

234495

June

24

37

احمد زنگری، عبد الرشیدی
دستور العلماء

الجزء الاول من الفن الاول ﴿

٣٦٠ * من كتاب *

﴿ جامع العلوم الملقب بدستور العلماء ﴾

في اصطلاحات العلوم والفنون بتصریح شاف و توضیح واف
للقاضی الفاضل عبد النبي بن عبد الرسول الاحمد نكري
صاحب التصانيف الرائقة والحواشي الفارقة آثرناه للطبع
لقلة المصنفات في هذا الموضوع المقبول وحملنا على انتخابه
كونه بسيطا في معجمات المعقول والمنقول

﴿ اعني ﴾

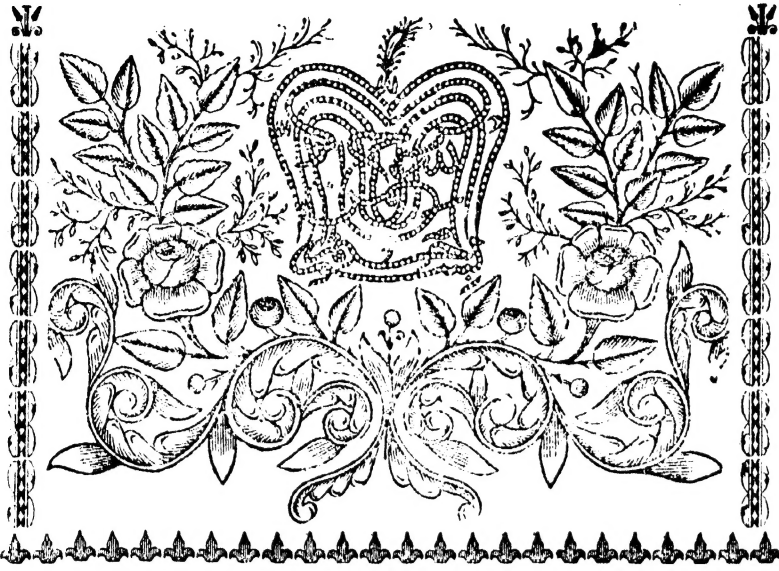
بتهديبه وتصحيحه العبد الضعيف قطب الدين محمود بن
غياث الدين علي الحيدر آبادي معتمد مجلس
دائرة المعارف النظامية

﴿ الطبعة الاولى ﴾

في مطبعة دائرة المعارف النظامية بمحدر آباد دكن الهند
بادارة العبد الحقير امير الحسن النعماني مدير المطبعة كان الله له

ع
٨٩٢٥٤٣
٢-١

م



﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

سبحانه ما اجلي برهانه * جل شانه ما احلى ليانه * علام جميع المعلومات * فهام سائر
المفومات * قاموس هدايته مملو باشرق لآلى اوضح اللغات * وصرح غنايته
معمور بصراح ابرق اباريق اصطلاحات تروى غليل العصات * ونصلى ونسلم
على حبيبه محمد كنز شريعته اغنى عن حكمة الحكماء * ومعدن طريقته وهب
ذهب مذهب الحق للعلماء * وعلى آله واصحابه الذين شمس حقائق علومهم
طالعة من افق التحقيق * ونجوم دقائق عرفانهم لامعة على سماء التدقيق *
﴿ وبعد ﴾ فيقول العبد الضعيف الراجى الى الله المنان * عبد النبي الاحمد نكري
ابن قاضى عبد الرسول من بنى عمان * غمره الله تعالى بكمال الاحسان * واسكنه
محبوحة الجنان * ان هذا (دستور العلماء جامع العلوم) العقليه * حاوي الفروع
والاصول النقليه * فيه فوائد غريبه * وجرائد عجيبه * في تحقيقات اصطلاحات

العلوم المتناوله * وتدقيقات لغات الكتب المتداوله * وتوضيحات مقدمات
منتشرة مشككة على المعلمين * وتلويحات مسائل مهمة متعسرة على المتعلمين *
بعبارات واضحة لتيسر الوصول بها الى المرام * وتعبيرات لأئحة ثلاثتسبر
على كل طالب ادراك مرام * جنة لسالكى الطريقة الظاهره * جنة لمعاوئى
الشريعة الباهره * صمصام الفتح فى المارك والمغازى * مقام القمع فى الميدان
الاهتزازى * برق خاطف على من طغى وغوى * ريح عاصف على من بغى وأبغ
الهوى * نظمت المسائل فى سلك قويم * وسلكت المطالب على صراط مستقيم *
جعلت الحرف الاول مع الثانى بابا ليسهل الوصول الى مقصودات المقاصد
من الابواب * ولا يبق الاحتياج فى نيل المآرب الى عدة كتاب * واشرت
فى انشاء البيان الى ابحاث شريفه * ونثرت فى سوق التبيان اعتراضات لطيفه *
لما نهانور فى قلوب اولى الابصار * يتلأأ من وراء حجب اوضح العبارات
واشرق الاستار * اجنحة للطيران الى عرش الهداية * اعمدة لنصب فسطاط
الافكار على ارض الدراية * سيوف مهنددة للعلماء المجاهدين * رماح محدة
لطقن الجهلاء المعاندين * اللهم اجمله مقبولا عند الفضلاء * محبوبا لدى العلماء *
مصوناً عن نظر المتعصين المتفلسفين * محفوظاً عن مطالعة المتغلبين المتعصبين *
حديثه اثمار اشجار الفيض والنوال * روضة ماء انهارها سلسال * وعلى
الناظرين فى هذا البحر العميق * ان ياخذوا بايدي الكرم هذا الفريق * بدعاء
بقاء الايمان ورفع العذاب * والغفران ولقاء الرحمن يوم الحساب * اللهم
ثبتنى على الشريعة المصطفوية * والسنة السنية النبوية * واحفظنى من الخلل
والزلل والخطاء والنسيان فى البيان * والكذب واللغو وسياقة القلم واللسان *
وشرور الدهور وابناء الزمان * سيما من شرور الكفار والفجار والجوار

من ايداء الاخوان * عليك التكلان يا منان * انت حسبي ونعم الوكيل
ونعم المولى ونعم النصير

﴿ باب الالف مع الالف ﴾

(فان قلت) لا تصور لفظ يكون في اوله الف لكونها ساكنة والابتداء
بالساكن محال فلا تقع في ابتداء الكلام فضلا عن ان تقع الفان في الابتداء
(قلنا) ان المراد بالالف الاول المهمزة وبالتالي الالف وفي الصحاح الالف على
ضرين لينة ومتحركة فاللينة تسمى الفا والمتحركة تسمى همزة *

﴿ الله ﴾ وانما افتتحت بهذه الكلمة المكرمة المعظمة مع ان لها مقاما آخر
بحسب رعاية الحرف الثاني تيمنا وتبركا وهذا هو الوجه للاتيان بعده هذا بالفظ
الاحمد والاصحاب (واعلم) انه لا اختلاف في ان لفظ الله لا يطلق الا عليه
تعالى وانما الاختلاف (١) في انه اما علم لذات الواجب تعالى المخصوص المتعين
او وصف من اوصافه تعالى فمن ذهب الى الاول قال انه علم الذات الواجب
الوجود المستجمع للصفات الكاملة * واستدل بانه بوصف ولا يوصف به وبانه
لا بدله تعالى من اسم يجري عليه صفاته ولا يصلح مما يطلق عليه سواء * وبانه
لو لم يكن علما لم يفد قول لا اله الا الله التوحيد اصلا لانه عبارة عن حصر
الالوهية في ذاته الشخص المقدس * (واعترض) عليه الفاضل المدقق
عصام الدين رحمه الله بانه كيف جعل الله علما شخصيا له تعالى لانه لا يتحقق
الا بعد حصول الشيء وحضوره في اذهاننا او القوى المثالية والوهية لنا
الا ترى انا اذا جعلنا العنقاء علما لطائر مخصوص تصورناه بصورة مشخصة بحيث

(١) قال في الكليات اختلاف في لفظ الجلالة على مشرين قولوا اصحابنا انه علم غير مشتق وان شئت
تمحيق لفظ الجلالة بالبسط والتفصيل فارجع الى النفاسير لاسيما النفس الكبير ١٢ قطب

لا يتصور الشراكة فيها ولو بالمثال والفرض وهذا لا يجوز في ذاته تعالى الله علوا كبيرا (فان قلت) واضع اللغة هو الله تعالى فهو يعلم ذاته بذاته ووضع لفظ الله لذاته المقدس (قلت) هذا لا يفيد فيما نحن فيه لان التوحيد ان يحصل من قولنا لا اله الا الله حصر الالهية في عقولنا في ذاته الشخص في اذهاننا ولا يستقيم هذا الا بعد ان يتصور ذاته تعالى بالوجه الجزئي هذا غاية حاصل كلامه (وقد اجاب عنه) افضل المتأخرين الشيخ عبد الحكيم رحمه الله بانه آله الاحضار وهو وان كان كلياً لكن المحضر جزئي ولا يخفى على المتدرب ما فيه لانه ان اراد ان المحضر جزئي في الواقع فهو لا يفيد حصر الالهية في اذهاننا كما هو المراد وان اراد ان المحضر جزئي في عقولنا فمتنوع فان وسيلة الاحضار والموصل اليه اذا كان كلياً كيف يحصل بها في اذهاننا محضر جزئي وما الفرق بين قولنا لا اله الا الله وبين قولنا لا اله الا الواجب لذاته فان ما يصدق عليه هذا المفهوم ايضاً جزئي في الواقع (فان قلت) التوحيد حصر الالهية في ذات مشخصة في نفس الامر لا في اذهاننا فقط (قلت) فهذا الحصر لا يتوقف على جعل اسم الله علماً بل ان كان معنى المعبود بالحق يحصل ايضاً ذلك ولذلك يحصل قولنا لا اله الا الله الا الواجب لذاته كما سبق ومن ذهب الى الثاني قال انه وصف في اصله لكنه لما غلب عليه تعالى بحيث لا يستعمل في غيره تعالى وصار كالعلم اجري مجرى العلم في الوصف عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق الشراكة اليه واستدل بان ذاته من حيث هو بلا اعتبار امر آخر حقيق كالصفات الايجابية الثبوتية او غير حقيق كالصفات السلبية غير معقول للبشر فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ ثم على المذهب الثاني قد اختلف في اصله فقال بعضهم ان لفظ الله اصله اله (١) من اله الالهة واله

بمعنى عبد عبادة والاله بمعنى المعبود المطلق حقا وابطالا فحذفت الهمزة وعوض عنها الالف واللام لكثرة الاستعمال وللاشارة الى المعبود الحق وعند البعض من اله اذا فزع والعا بد يفزع اليه تعالى وعند البعض من وله اذا تحير وتخط عقله وعند البعض من لا مصدر لاه يليه ليها ولاها اذا احتجب وارتفع وهو سبحانه وتعالى بكمال ظهوره وجلاله محبوب عن درك الابصار ومرتفع على كل شئ وعمالا يليق به * والله اصله الاله حذفت الهمزة اما بنقل الحركة او محذوها وعوضت منها حرف التعريف ثم جعل علما اما بطريق الوضع ابتداء واما بطريق الغلبة التقديرية في الاسماء وهي تبي في موضعها ان شاء الله تعالى * (ثم اعلم) ان حذف الهمزة بنقل الحركة قياس وبغيره خلاف قياس وهو ها هنا يحتمل احتمالين لكن على الثاني التزام الادغام ووجوبه قياسى لان الساقط الغير القياسى بمنزلة العدم فاجتمع حرفان من جنس واحد ولهما ساكن وعلى الثاني التزامه على خلاف القياس لان المحذوف القياسى كالثالث فلا يكون المتحر كان المتجانسان في كلمة واحدة من كل وجه وعلى اى حال ففي اسم الله المتعال خلاف القياس فقيه توفيق بين الاسم والمسمى لانه تعالى شأنه خارج عن دائرة القياس وطرق العقل وعند اهل الحق واليقين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين حرف الهاء (١) في لفظ الله اشارة الى غيب هويته تعالى والالف واللام للتعريف وتشديد اللام للمبالغة في التعريف ولفظ الله اسم اعظم

(تمة حاشية صفحة) وادخال لام التعريف في اوله والالوهية عند الصوفية اسم مرتبة جامعة لمراتب الاسماء والصفات كلها كذا في شرح الفصوص ١٢ (١) قال في الكليات اصل لفظ الجلالة الهاء التي هي ضمير الغائب لانهم لما اثبتوا الحق سبحانه في عقولهم اشاروا اليه بالهاء ولما علموا انه تعالى خالق الاشياء وما لكها زادوا عليه لام التعريف فصارت هاء ١٢

من اسمائه تعالى (١) وقدر ادبه واجب الوجود بالذات كما في قوله تعالى قل هو الله احد وفي قولهم والمحدث للعالم هو الله الواحد فلا يلزم استدراك الاحد والواحد فيهما وتفصيله في الاحد ان شاء الله الصمد*

﴿الاحمد﴾ (٢) اسم نبي آخر الزمان ونفر الاولين والآخرين محمد المصطفى خاتم المرسلين صلى الله عليه وآله وسلم اسم تفضيل من حمد محمد بمعنى الفاعل اي الفاضل عن عداة في الحامدية يعني ليس غير عليه السلام كثير الحمد لمولاه لانه عليه السلام عريف له تعالى وقلة الحمد وكثرته بحسب قلة المعرفة وكثرتها او بمعنى المفعول بمعنى كثير المحمودية بلسان الاولين والآخرين وهو عليه الصلوة والسلام مشهور من بين اسمائه المتعالية باسم محمد صلى الله عليه وآله وسلم ولهذا سيذكر بعض شمائله الجميلة ونبذ احواله الجليلة هناك ان شاء الله تعالى * ﴿ف(١)﴾

﴿الآل﴾ اصله (٣) اهل بدليل اهيل لان التصغير محك الالقاظ يعرف

(١) قال الكاشي الاسم الاعظم هو الاسم الجامع لجميع الاسماء وقيل هو الله لانه اسم للذات الموصوفة بجميع الصفات اي المسماة بجميع الاسماء ولهذا يطلقون الحضرة الالهية على حضرة لذات مع جميع الاسماء وعندنا هو اسم الذات الالهية من حيث هي اي المطلقة الصادرة عليها مع جميعها او بعضها والامع واحد منها لقوله تعالى قل هو الله احد ١٢ تطب الدين

(٢) هو اسم اسلامي لم يستعمل في الجاهلية ولا في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم احترامه له فهو صلى الله عليه وسلم اول من سمي به ثم بعده سمي به احمد بن عمرو بن تميم والد الخليل المشهور ثم شاع حتى كثر جدا ١٢ قطب (٣) قال في جامع الرموز (الآل) في الاصل اسم جمع لذوى القربى الفه مبذلة عن المعزة المبذلة عن المساء عند البصريين وعن الواو عند الكوفيين والاول هو الحق انتهى وقال في الكليات الال جمع في المعنى فرد في اللفظ يطلق بالاشتراك اللفظي على ثلاثة معان احدها الخند والاتباع نحو آل فرعون والثاني النفس

هذا الاشارة لما ابتدئ به في الفن الثاني من هذا الكتاب فليحفظ ١٢
﴿ف(١)﴾
﴿١٢﴾

به جواهر حروفها واعراضها الى اصولها وز وائدها سواء كانت مبدلة من الحروف الاصلية اولا فابدل الهاء بالهمزة لقرب المخرج ثم ابدلت الهمزة الثانية بالالف على قانون آمن لكن الآل يستعمل في الاشراف والاهل فيه وفي الارذال ايضا فيقال اهل الحجام لآله وآل النبي عليه الصلوة والسلام لاهله* وايضا يضاف الاهل الى المكان والزمان دون الآل فيقال اهل المصر واهل الزمان لآل المصر وآل الزمان* وايضا يضاف الاهل الى الله تعالى بخلاف الآل فيقال اهل الله ولا يقال آل الله* واختلف في آل النبي عليه الصلوة والسلام فقال بعضهم (١) آل هاشم والمطلب وعند البعض اولاد سيدة النساء فاطمة الزهراء رضي الله تعالى عنها كما رواه النووي رحمه الله تعالى وروى الطبراني بسند ضعيف ان آل محمد كل تقي واختاره جلال العلماء (٢) في شرح (هيا كل النور) وفي مناقب آل النبي عليه السلام وهم بنو فاطمة رضي الله عنها كتب ودفن*

(واعلم) ان افضلية الخلفاء الاربعة مخصوصة بما عدا بني فاطمة رضي الله تعالى عنها كما في (تكميل الايمان) وقال الشيخ جلال الدين السيوطي رحمه الله في (الخصائص الكبرى) اخرج ابن عساكر عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يقوم من احد من مجلسه الا للحسن

(اتمة حاشية صفحة ٧) نحو آل موسى وآل هارون والثالث اهل البيت خاصة نحو آل محمد واصله الاهل كما اقتصر عليه صاحب الكشف او من آل بول اذا رجع اليه بقراءة او رأى او نحوها كما هو رأي الكسائي ورجحه بعض المتأخرين انتهى والفرق بين الآل والذرية والاهل ان آل الرجل ذو قرابته وذريته نسله فكل ذرية آل بلا عكس واهل الرجل من يجمعه واباءه مسكن واحد ثم سمي به من يجمعه واباءهم نسب او دين او صناعة ١٢ قطب

(١) اي الشافعي قال ابن حجر لكن بالنسبة الى الزكوة والغني وفي مقام الدعاء فكل مومن تقي ١٢

والحسين او ذريتهما وفي (شريعة الاسلام) ويتقدم اولاد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالمشى والجلوس وفي التشريح للامام غفر الدين الرازي لا يجوز للرجل العالم ان يجلس فوق العلوي الا مي لانه اساءة في الدين * وفي (جامع الفتاوى) ولد الامة من مولا محر لانه مخلوق من مائه * وكذا ولد العلوي من جارية الغير حر لا يدخل في ملك مولاها ولا يجوز بيعه كرامة وشر فاجده رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولا يشارك في هذا الحكم احد من امته * وفي الفتاوى العتائية ولد العلوي من جارية الغير حر خاص لا يدخل في ملك مولاها ولا يجوز بيعه فرجح جانب الاب باعتبار جده محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم * (وقال) الامام علم الدين العراقي رحمه الله ان فاطمة واخاها ابراهيم افضل من الخلفاء الاربعة بالاتفاق * وقال الامام مالك رضي الله عنه ما افضل على بضعة النبي احدا * وقال الشيخ ابن حجر العسقلاني رحمه الله فاطمة افضل من خديجة وعائشة بالاجماع ثم خديجة ثم عائشة * واستدل السهيلي بالحديث الدالة على ان فاطمة رضى الله عنها بضعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على ان شتمها رضي الله عنها يوجب الكفر وكما ان لنسب النبي عليه السلام شرافة على غيرهم كذلك لسببه عليه السلام كرامة على من سواهم لما جاء في الروايات الصحيحة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه خطب ام كلثوم من على فاعتل بصغرها وبانه اعددها لابن اخيه جعفر فقال ما اردت الباه ولكن سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول كل سبب ونسب يقطع يوم القيامة ما خلا سبي ونسبي وكل بني انثى عصبتهم لا ييهم ما خلا ولد فاطمة فاني انا ابوهم وعصبتهم * ﴿١﴾ ﴿ف (٢)﴾

﴿ف (٢)﴾

١) ذكر المصنف في هذا فضائل آل بالان الفارسي وما اخصصنا له اارسى والتراجع

﴿الاصحاب﴾ جمع صاحب كالا طهار جمع طاهر ومن يقول ان الفاعل لا يجمع على الافعال يخفف صاحباً بحذف الالف ثم الحاء المهملة عند البعض باقية على كسرها وعند البعض تسكن ولذا قيل او جمع صحب بكسر الحاء المهملة كأنما رجع نمر او جمع صحب بسكونها كأنها رجع نهر * واصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم هم الذين ادركو اصحبة النبي (١) عليه الصلوة والسلام في اليقظة مع الايمان وماتوا عليه واختلف فيمن تخللت رده بين ادراكه صحبة النبي عليه الصلوة والسلام بل بين موته ايضاً مؤنابه * قال البعض ليس بصحابي والاصحاب انه صحابي وعليه الجمهور لان اسم الصحبة باق له سواء رجع الى الاسلام في حياته عليه الصلوة والسلام او بعده وسواء لقيه عليه الصلوة والسلام نانياً بعد الرجوع الى الاسلام ام لا لقصة اشعث بن قيس فانه ارتد ثم اخذوا تيه الى ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه اسير افعا الى الاسلام فاسلم فقبل رضي الله تعالى عنه الاسلام منه وزوجه اخته ولم يتخلف احد عن ذكره في الصحابة ولا عن تخريج احاديثه في المسانيد وغيرها والتعبير بادراك الصحبة اولى من قول بعضهم الصحابي من رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم لانه يخرج ابن ام مكتوم ونحوه من العميان وهم صحابته عليه الصلوة والسلام بالتردد *

(١) الصحبة نعم الغايل والكثير ولا يشترط العقل والبلوغ والمكاملة خلافاً للبعض فالصحابي عند جمهور الحديثين والشافعي من اتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الثقلين مؤنابه ومات على الاسلام وقال اصحاب الاصول الصحابي من طالت مجالسته له على طريق التبع والاخذ عنه فلا يدخل من وفد عليه وانصرف بدون مكث فهذا المذهب مبنى على العرف لان العرف محصص اسم الصحبة بمن كثرت صحبته واشتهرت متابته قبل الاصوليون بشرطون في الصحابي لازمة سنة شهر فصاد ١٢١٤ طاب

﴿ الآية (١) ﴾ العلامته وجمعها * الآيات وانما سميت آيات القرآن بها لكونها علامات على الاحكام مثلاً ﴿ ف (٣) ﴾

﴿ آية الكرسي ﴾ هي من قوله تعالى لا اله الا هو الى قوله تعالى العلي العظيم لا الى ثالدون كما قيل لانها آية لا آيتان * وقال النبي عليه الصلوة والسلام من قرأ آية الكرسي دبر كل صلوة مكتوبة لم يكن بينه وبين الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا صديق او عابد ومن قرأها اذا اخذ مضجعه آمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره ويوت حوله ﴿ ٢ ﴾ وفي حديث آخر من خرج من منزله فقرأ آية الكرسي بعث الله اليه سبعين الفا من الملائكة فيستغفرون له ويدعون له فاذا رجع الى منزله ودخل بيته فقرأ آية الكرسي نزع الفقر من بين عينيه * ﴿ الآلة ﴾ هي الواسطة بين الفاعل ومنفعله في وصول اثره اليه كالنشار للنجار والقيد الاخير لاخراج العلة المتوسطة كما بين الجد وابن الابن فانها واسطة بين فاعلها ومنفعليها الا انها ليست بواسطة بينهما في وصول اثر العلة البعيدة الى المعلول لان اثر العلة البعيدة لا يصل الى المعلول فضلاً عن ان يتوسط في ذلك شئ آخر وانما الواصل اليه اثر العلة المتوسطة لانه الصادر منها وهي من العلة

(١) في جامع الزهري في الآلة العلامة وشرعاً ما بين اوله وآخره توفيقاً من طائفة من كلاله تعالى بلا اسم انتهى فقوله بلا اسم احتراز عن السورة والآية عند الصوفية عبارة عن الجمع والجمع شهود الاشياء المتفرقة بعين الواحدية الالهية الحقيقية وفي (الانسان الكامل) الايات عبارة عن حقائق الجمع كراية تدل على جمع الهى من حيث معنى مخصوص به لم ذلك الجمع الالهى من مفهوم الآلة المتأخرة وعلم الايات المنشآت من فروع علم النفسير واول من صنف فيه الكسانى ونظمه السخاوى ١٢ (٢) اخرج البیهقي في شعب الايمان وقال استاده ضيف والله اعلم ١٢ قطب الدين محمود على

البعيدة وانما كان المنطق آلة لاسيما في فيه ان شاء الله تعالى واسم الآلة (١) عند علماء
الصرف كل اسم اشتق من فعل لما يستعان به في ذلك الفعل كالمفتاح فانه اسم
لما يفتح به والمكحلة اسم لما يكحل به *

﴿الآلة (٢)﴾ بعد الهزمة وتشديد الميم المفتوحة في الشجاج ان شاء الله
المستعان *

﴿آداب البحث والمناظرة﴾ صناعة نظرية يستفيد منها الانسان كيفية
المناظرة وشرائطها صيانة له عن الخبط في البحث والزاما للخصم واخفامه
واسكاته وان اردت الاطلاع عليها فهي منظومة في سلك هذا النظم *

جنين گفتند ارباب معاني * جو بکشا دند ابواب معانی
اگر ناقل کلامی کردانشا * بوجه نقل یا روجه دعوی
اگر ناقل بود در گفته خویش * از وصحت طلب کن فی کم و بیش
بود تصحیح نقلش از کتابی * و یا از گفته عالی جنابی
کلامش اربود بر وجه دعوی * دلیل و حجتش باید در آنجا
اگر گوید بدعوائش دلائل * از آنجا نام او گردد معلل

(١) الفرق بين اسم الآلة والوصف ما افاد مولا نعام الدين في حاشية الفوائد الضيائية في
بحث اسم التفضيل ان اسماء الزمان والمكان والالة لم توضع ازمان او مكان وآلة موصوفا
بل ازمان والالة مضافا بمعنى المقتل الآلة يقتل بها او قد تطلق الالة مرادفة للشرط
فان الشرط عند الحكماء يطلق على قسم من العلة وهو الامر الوجودي الموقوف عليه الشيء
خارج عنه الغير المحل لذلك الشيء ولا يكون وجود ذلك الشيء منه ولا لاجله ويسمى الآلة ايضا
بالموقوف عليه الشيء يسمى ارتفاع المانع وعدمه كذا في الكشف بايجاز
واختصار ١٢ قطب (٢) الآلة تفرق اتصال يحدث في الراس ويصل الى الدماغ
كذا في حدود الامراض وقل في (دائرة المعارف) هي المرتبة التاسعة من الشجاج ولا يبقى

بداندر که او از اهل راز است * بنقل و مدعی منع از مجاز است
 بس انگه می تواند کرد سائل * به تعیین منع اجزاء دلائل
 درین هنگام سائل می تواند * دلایش را کند منع مجرد
 و یا بر منع خود گوید سندر * که منعش مخفی نبود خرده را
 مر این را منع تفصیلی بود نام * چنین دارم من از استاد بیغام
 و اگر منعش بود بر وجه اجمال * بمنعش شاهدی باید درین حال
 مر این را منع اجمالی خوانند * و گرنه نقض تفصیلیش دانند
 و گردد ادلیلش را مسلم * تواند کرد منع مدعی هم
 که من هم حجتی دارم در اینجا * دلیلی می توانم کرد پیدا
 بیکدیگر جو حجت عرض دادند * از آن نامش معارض می شمارند
 بیان شد آنچه باید اندرین باب * خطا باشد جز این در بحث و آداب

و تفصیل هذا المجلد ما في غاية الهداية من ان الناقل من شخص او كتاب
 يطلب منه صحة النقل من شخص او من كتاب والمدعي يطلب منه الدليل فاذا
 استدل فالحصم ان منع بعضا من مقدمات الدليل ولو باعتبار الصورة او منع
 كلها على التعيين والتفصيل يسمى منعا ومناقضة ونقضا تفصيليا ويجوز ان يكون
 المنع قبل فراغ المستدل عن الدليل والا حسن ان يكون بعده وللمانع
 الاقتصار على مجرد المنع والاحسن ذكر السند المؤيد له ومنع السند غير مفيد
 للمستدل سواء كان السند لازما للمنع اولا ودفعه مفيد ان كان مساويا للمنع
 وللمستدل ان يقول ان السند لا يصلح للسندية والمقدمة الممنوعة ان كانت
 نظرية او بديهية فيها خفاء فعلى المستدل رفع المنع بالدليل او التنبيه وليس
 للمانع الغصب بان يستدل على بطلان المقدمة قبل ان يقيم المعلن دليلا على ثبوتها

لاستلزام الخبط في البحث ومنع المقدمة قد لا يضر المعلن بان يكون اتفاؤها
ايضا مستلزما للمطلوب وان لم يمنع شيئا من المقدمات على التفصيل فلو بين ان
في الدليل خلا لتخاف الحكم عنه في بعض الصور اولانه مستلزم لمحال يسمى
نقضا اجماليا ونقضا ايضا* والنقض الاجمالي لدليل المقدمة يسمى بالنسبة الى
اصل الدليل نقضا تفصيليا على طريقة الاجمال ولو اقام دليلا على ما ينا في مطلوب
المستدل سواء كان نقيضه او مستلزما لنقيضه يسمى معارضة وعرفوها
بالمقابلة على سبيل الممانعة* ومتى صار الخصم معارضا او ناقضا فقد يصير المعلن
مناقضا وليس المعارض مصدقا لدليل المستدل بل المعارضة بمنزلة نقض
اجمالي لدليل المعلن* وحاصله انه لو صح دليل المستدل بجميع المقدمات لما صح
ما ينا في مدلوله لكن عندنا ما يدل على صدق المنا في* ودليل المعارض ان كان غير
دليل المستدل يسمى قلبا والافان كان على صورته فمعارضة بالمثل والافمعارضة
بالغير* وقيل ان كانت المعارضة بغير دليل المستدل فهي المعارضة الخالصة وان
كانت بدليله ولو بزيادة شي في معارضة فيها معنى المناقضة وان كان دالا على
ما يستلزم نقيضه فهي عكس* وللسائل ان ينقض دليل المستدل في كل مرتبة من
المراتب اجمالا وتفصيلا ومعارضا فان انتهى البحث الى امر ضروري القبول
للسائل بديهيا كان او كسبيا حقا كان او باطلا لزم الزام السائل والالزم
اختام المعلن*

﴿الآبق (١)﴾ من الابق وهو الحرب والتمرد على الحق وفي الشرع المملوك
الذي يفر عن مالكة قصدا سواء كان قنا او مدبرا او ام الولد واخذه احب من

(١) الآبق في اللغة الهارب وشرعا الرقيق الهارب تمردا من مالكة او ستاجره او مستعبده
او مودعه او وصيه والتفصيل في كتب الفقه ١٢ قطب

تركه واخذ الضال قيل ايضا كذلك وقيل تركه اولى والضال هو الذي ضل الطريق الى منزل مالكة* في كنز الدقائق ومن رده مدة سفر فله اربعون درهما ولو قيمته اقل منه اى من اربعين ومن رده لاقل منها فحسابه انتهى ومن انفق على الآبق بغير اذن القاضي يكون متبرعا*

﴿آداب القاضي﴾ (١) هي التزامه لما ندب اليه الشرع من بسط العدل ورفع الظلم وترك الميل (٢)

﴿الآفة﴾ عدم مطاوعة الآلات اما بحسب الفطرة او الخلقة او غيرها كضعف الآلات* الا ترى ان الآفة في التكلم قد تكون بحسب الفطرة كما في الاخرس او بحسب ضعفها وعدم بلوغها حد القوة كما في الطفولية* ثم اعلم ان الآفة في التكلم لفظية ومعنوية فافها ضد الكلام فكما ان الكلام لفظي ومعنوي كذلك ضده* اما الآفة اللفظية فعدم القدرة على الكلام اللفظي كما في الاخرس والطفل* والآفة المعنوية فهي عدم قدرة المتكلم على تدبير المعنى في نفسه الذي يدل عليه بالعبارة او الكتابة او الاشارة*

﴿الآيسة﴾ هي من لا تحيض في مدة خمس وخمسين سنة واختلف في حد

(١) في فتح القدير المراد بالادب في قول الفقهاء كتاب آداب الداعي ما ينبغي للقاضي ان يفعله لاما عليه انتهى والاولى التعبير بالملكة فإلم يكن كذلك لا يكون ادبا كذا في البحر الرائق وفي الخزانة القضاء لغة الازام وشرعا قول ما روى بصدور عن ولاية عامة ومن له القضاء يسمى قاضيا وقاضى القضاء هو المتصرف في القضاء فإليدا وعزلا كذا في جامع الرموز ١٢

(٢) قال عمر بن عبد العزيز يرضى الله عنه ما حصله اذا كان في القاضي خمس خصا فقد كمل وان لم تكن فيه واحدة او اثنتان ففيه وصمة او وصتان وقس عليه وهى علم بما كان قبله اى علم بالكتاب والسنة وعمل الصحابة وتحرز عن اخذ الرشوة وحلم عن الخصم واستخفاف بملامة الناس ومشاورة اولى الراى ١٢ قطب

الاياس والمختار في زملتنا على مافي (الزاهدي) خمسون سنة وفي (الفتاوى العالمكيري) الاياس مقدر بخمس وخمسين سنة *

﴿ باب الف مع الباء ﴾ ﴿ ف (٤) ﴾

﴿ ابجد ﴾ في خزانة المفتين (ابجد) اي وجد آدم نفسه في المعصية (هوز) اي ابع هواه فزال عنه نعيم الجنة (حطى) اي حط عنه ذنوبه (كلبن) اي كلم بكلمات فتاب عليه بالقبول والرحمة (سقفص) اي راق عليه الدنيا فاصاب عليه (قرشت) اي اقرب بذنب مر عليه (نخذ) اي اخذ من الله القوة (ضظغ) اي شجع عن وسواس الشيطان بعزيمة لا اله الا الله محمد رسول الله كذا في (الشافي) وحساب الابد هكذا (ا) ١ (ب) ٢ (ج) ٣ (د) ٤ (هـ) ٥ (و) ٦ (ز) ٧ (ح) ٨ (ط) ٩ (ي) ١٠ (ك) ٢٠ (ل) ٣٠ (م) ٤٠ (ن) ٥٠ (س) ٦٠ (ع) ٧٠ (ف) ٨٠ (ص) ٩٠ (ق) ١٠٠ (ر) ٢٠٠ (ش) ٣٠٠ (ت) ٤٠٠ (ث) ٥٠٠ (خ) ٦٠٠ (ذ) ٧٠٠ (ض) ٨٠٠ (ظ) ٩٠٠ (غ) ١٠٠٠ * وبعض اولى الالباب رتب حروف الابد هكذا (ايقغ) ١١١١ (بكر) ٢٢٢ (جاش) ٣٣٣ (دمت) ٤٤٤ (هنت) ٥٥٥ (وسخ) ٦٦٦ (زعد) ٧٧٧ (حفص) ٨٨٨ (طصظ) ٩٩٩ ويسمى حساب الابد بحساب الجمل * ﴿ ف (٥) ﴾

﴿ الاباحة ﴾ مباح گردانیدن * في التلويح المشهور في الفرق بين الاباحة (١)

(١) الاباحة ترد يد الامر بين شيئين يجوز الجمع بينهما كقولك جالس الحسن او ابن سيرين والتخير ترد يد الامر بين شيئين لا يجوز الجمع بينهما كقولك تزوج هنداء واختهاو الحلال اعم من المباح لان كل مباح حلال بلاعكس كالبيع عند الاذان فانه حلال غير مباح لانه مكروه كذا في جامع الرموز، لا بدحة شرعاً حكم لا يكون طلباً ويكون تخيراً بين الفعل وتركه والفعل الذي خير بين اتيانه وتركه يسمى سباحاً وحايضاً فهو ضد الحرمة وفي النهاية ضد الكراهة هذه خلاصة مافي الكشف

والتخير اى التسوية ان الجمع يتمتع في التخير ولا يمتنع في الاباحة لكن
الفرق في المسائل الشرعية انه لا يجب في الاباحة الا تيان بواحد وفي التخير
يجب* واذا كان وجوب الا تيان بواحد في التخير ان كان الاصل فيه الحظر اى
المنع وثبت الجواز بعارض الامر كما اذا قال بع من عيدي واحدا وذلك
يمتنع الجمع ويجب الاقتصار على الواحد لانه المأمور به* وان كان الاصل فيه
الاباحة ووجب بالامر واحد كما في خصال الكفارة يجوز الجمع بحكم
الاباحة الاصلية وهذا يسمى التخير على سبيل الاباحة انتهى* اما كونه تخيرا
فلكونه تخيرا بين متعدد وليس بالاباحة لوجوب الا تيان بواحد* واما كونه
على سبيل الاباحة فاجواز الجمع بين ذلك المتعدد* وقوله كما اذا قال بع من
عيدي الخ فان بيع عبد الغير محذور ممنوع وانما جاز بعارض التوكيل*
وقال شيخ الاسلام الفرق بين التسوية والاباحة ان المخاطب يتوهم في الاباحة
ان ليس يجوز له الا تيان بالفعل وفي التسوية يتوهم ان احد الطرفين انفع وارجح
ثم اعلم ان المراد بالاباحة في قولهم وتصح الاباحة في الكفارات والقديّة دون
الصدقات والعشر ان يضع صاحب الكفارة للمساكين او الفقراء طعاما
مطبوخا مادوما او غير مادوم ويمكنهم منه حتى يستوفوا آكلين مشبعين من غير
ان يقول ملكتكم هذا الطعام او وهبته لكم* (والتملك) ان يعطى لكل مسكين
نصف صاع من بر او صاع من شعير (والضابطة) ان ما شرع بلفظ الطعام يجوز فيه
الاباحة وما شرع بلفظ الاتناء والاداء يشترط فيه التملك* ﴿ف (٦)﴾
﴿الابداع (١)﴾ والابتداع ﴿ايجاد الشئ من غير سبق مادة ومدة كاجداد الله

﴿ف (٦)﴾

١٧

(١) الابداع عند الحكماء ايجاد شئ غير مسبوق بالعدم وبقابلة الصنع وهو ايجاد شئ مسبوق
بالعدم كذا في شرح الاشارات والابداع اعلى مرتبة من التكوين والاحداث فان

تعالى المقول مثلاً فالله سبحانه وتعالى اوجدهم من غير سبق مادة ومدة عند الحكماء واما عند المتكلمين فاسواه تعالى حادث بمحدث زمني*
﴿ الابتداء بالسالكين محال ﴾ كما هو المشهور لان الحرف المنطوق به انا معتمد على حركته كباء بكرا و على حركة مجاوره كيم عمروا و على لين قبله يجري مجرى الحركة كباء دابة و صا دخويصة فتى فقد هذه الاعتمادات تعذر التكلم بدليل التجربة ومن انكر ذلك فقد انكر العيان وكابر المحسوس* وقد استدلل على امكانه بانه لو امتنع لتوقف التلفظ بالحروف على التلفظ بالحركة ابتداء ضرورة تقدم الشرط على المشروط لكن التلفظ بالحركة موقوف على التلفظ بالحروف ضرورة توقف وجود المارض على وجود الممرض* وجوابه منع الشرطية لجواز ان يكون الحركة لازماً غير متقدم للحرف ابتداء بها لا شرطاً سابقاً هكذا ذكره المحقق التفتازاني رحمه الله في حاشية الكشف* ولكن في كلام القاضي البيضاوي رحمه الله في تفسير بسم الله اشارة الى جواز الابتداء بالسالكين في كلام من به لكنة حيث قال لان من دأبهم ان يبتداء و بالتحرك ويقفوا على السالكين انتهى* وقال افضل المتأخرين الشيخ عبد الحكيم رحمه الله قوله لان من دأبهم يعني من طريقهم ان يبتداء و بالحرف المتحرك لخلوص لغتهم

تنمة حاشية صفحة (١٧) التكوين هو ان يكون من الشيء وجود مادي و الاحداث ان يكون من الشيء وجود زمني و كل واحد منهما يقابل الابداع من وجه كذا في الكشف و الابداع يناسب الحكمة و الاختراع يناسب القدرة و الانشاء اخراج مافي الشيء من القوة الى الفعل و اكثر ما يقال ذلك في الحيوان كقوله تعالى هو الذي انشاكم و الفطر يشبه ان يكون معناه الاحداث دفعة و البرأ احداث الشيء على الوجه الموافق للمصلحة و الابداع عند البلغاء هو ان يشمل الكلام على عدة ظروف من البدع و يقال بعضهم الابداع و الاختراع و الصنع و الخلق و الاجساد و الاحداث و الفعل

عن اللكنة وفيه إشارة الى جواز الابتداء بالساكن * وانما اختيار الهززة من الحروف الزوائد دفع لزوم الابتداء بالساكن لانها اقوى الحروف لان حروف الحلق الستة قوة على سائر الحروف ومن تلك الحروف الستة للهززة قوة عليها لانها من مبداء الحلق فهي اقوى الحروف والابتداء بالاقوى اولى لقوة التكلم في الابتداء * ﴿ف (٧)﴾

﴿ف (٧)﴾

﴿٧﴾

﴿الابن (١)﴾ ان كان بين علمين ويكون الاول موصوفه بمحذف الفه من الكتابة والافلاو من اراد ان تله امرأته الجبلى ابنا فلينظر في الجبلى ﴿ف (٨)﴾ *

﴿ف (٨)﴾

﴿٨﴾

﴿الابصار﴾ بالفتح جمع البصر وبالكسر مصدر ابصرو في الابصار ثلاثة مذاهب * مذهب الرياضيين * ومذهب جمهور الحكماء الطييمين * ومذهب بعض الحكماء * اما مذهب الرياضيين فهو ان الابصار بخروج شعاع من العين على هيئة مخروطية رأسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المرئي المبصر وحجته على الابصار بالخروج المذكور ان المتوسطين البصر وما يقابله اذا كان جسما لطيفا الى غير مانع لنفوذ الشعاع فيه فهو لا يحجب البصر عن الرؤية واذا كان كثيفا فهو يحجب البصر عن الرؤية وما ذلك الا كونه شعاعا من البصر فقد نفذ في الجسم المتوسط ووصل الى المرئي على التقدير الاول ولم ينفذ في الجسم المتوسط ولم يصل الى المرئي على التقدير الثاني * ورد بان الشعاع ان كان عرضا امتنع عليه الحركة والانتقال وان كان جسما امتنع ان يخرج من عيننا بل من عين البقرة جسم مخرق الافلاك وينسطف في لحظة

(١) الابن حيوان يتولد من نطفة شخص آخر من نوعه والفرق بين الابن والولد ان الابن للذكر والولد يقع على الذكر والانثى والنسل والتربية يقع على الجميع كذا في الفروق

الى نصف كرة العالم ثم اذا طبق الجفن عاد اليها او انعدم ثم اذا فتحت العين خرج مثله وهكذا* ودفع بانهم ارادوا بما ذكره وان المرئي اذا قابل شعاع البصر استعد لان يفيض على سطحه من المبداء الفياض شعاع يكون ذلك الشعاع قاعدة مخروطة رأسه عند مركز البصر لكنهم سمو حدوث الشعاع بسبب مقابله للعين بخروج الشعاع عنها اليه مجازا على قياس تسمية حدوث الضوء فيما يقابل الشمس بخروج الضوء عنها اليه فافهم* (ثم ان الرياضيين) اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت اي غير مجوف وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي تلي البصر مجمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى البصر فما ينطبق عليه من البصر اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى على البصر المسامات التي في غابة الدقة في سطوح المبصرات (وذهب جماعة ثالثة) الى ان الخارج من العين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر تحرك على سطحه في جهتين طوليه وعرضيه حركة في غاية السرعة ويتخيل بحركته هيئة مخروطة* (واما مذهب جمهور الحكماء الطبيين) فهو ان الابصار بالانطباع والانتقاش وهو المختار عند ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس وغيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة يوجب استعدادا يفيض به صورته على الجليدية ولا يكتفي في ابصار شيء واحد من حيث انه واحد الانطباع في الجليدية والاروئي شيء واحد شيئين لانطباع صورته في جليديتي العينين بل لا بد من تادى الصورة من الجليدية الى ملتقى العصبين المحوطين ومنه الى الحس المشترك ولم يريد واتادى الصورة من الجليدية الى العصبين المحوطين ومنه الى الحس المشترك انتقال المرض الذي

هو الصورة ليلزم انتقال العرض من مكان الى مكان آخر بل ارادوا ان انطباعها في الجليدية معدن فيضان الصورة على المتقي وفيضانها عليه معدن فيضانها على الحس المشترك* وحجة الجمهور ان الانسان اذا نظر الى قرص الشمس بتحديد نظره مدة طويلة ثم غمض عينيه فانه يجد من نفسه كانه ينظر اليها* وكذلك اذا بالغ في النظر الى الخضرة الشديدة ثم غمض عينيه فانه يجد من نفسه هذه الحالة* واذا بالغ في النظر اليها ثم نظر الى لون آخر لم يزد ذلك اللون خالصا بل مختلطا بالخضرة وما ذلك الا لارتسام صورة المرئي في الباصرة وبقائها زمانا* ورد بان صورة المرئي باقية في الخيال لا في الباصرة* ودفع الشارح الجديد للتجريد بانه فرق بين بين التخيل والمشاهدة* والارتسام في الخيال هو التخيل دون المشاهدة* ولا شك ان تلك الحالة حالة المشاهدة لا حالة التخيل* ثم قال فالصواب ان يقال في الرد صورة المرئي في تلك الحالة باقية في الحس المشترك وفيه نظر* اذ لا شك ان رد الاستدلال مناقضة مستندة وتحريره اننا لنسلم قوله وما ذلك الا لارتسام صورة المرئي في الباصرة وبقائها في الخيال لا في الباصرة وما ذكر في دفع المنع من ان تلك الحالة حالة المشاهدة لا حالة التخيل ايضا ممنوع بل الامر بالعكس وكلام المستدل ناظر الى هذا بل ظاهر في ان تلك الحالة شبيهة بالمشاهدة لا عيناها حيث قال كانه ينظر اليها اي يشبه بان يشاهده ولو سلم هذا فلا شبهة في انه كلام على السند الاخص فلا يفيد في دفع المنع ومع ذلك يلزم ان يكون قوله فالصواب عين خطأ بعين ما ذكر وبان يقال فرق بين بين المرسم في الحس المشترك والمشاهدة وتلك الحالة حالة المشاهدة لا حالة المرسم في الحس المشترك فاهو جوابه فهو جوابنا* والحاصل انه ان اراد بالمشاهدة الا بصارفا كما ان التخيل غيرها الحس المشترك ايضا غيرها وان اراد به الارتسام فكما ان في الحس

المشترك ارتسام في الخيال ايضا كذلك * واما مذهب بعض الحكماء فهو ان
 الابصار ليس بالانطباع ولا يخرج الشعاع بل بان الهواء الشفاف الذي بين
 البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك آلة
 للابصار * وذكر وافي ابطاله انا نعلم بالضرورة ان الشعاع النسي في عين المصفور
 بل البقعة يستحيل ان يقوى على احالة نصف العالم الى كيفيته بل المصفور
 او القيل ان كان كله نورا او نارا لما احال الى كيفيته من الهواء عشرة فراسخ
 فضلا عن هذه المسافة العظيمة وان لم يكن هذا جليا عند العقل فلا جلي عنده ويمكن
 ان يؤول كلامهم على تاويل كلام الرياضيين بان يقال قولهم ان الهواء المشف
 الذي بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية شعاع البصر ارادوا منه ان المرئي اذا
 قابل شعاع البصر استعد الهواء المشف الذي بينهما لان فيض عليه من المبدء
 الفياض شعاع لكنهم قالوا ان الهواء يتكيف بكيفية شعاع البصر مجازا للحصول
 الاستعداد منه وعلى هذا لا استحالة ولا استبعاد * (واعلم) انه قال صاحب
 المواقف للحكماء في الابصار قولان وقال السيد السند الشريف قدس سره
 في شرحه لما كان الاول والثالث مبنيين على الشعاع عداهما قولان واحدا وفي
 (شرح الهياكل) ان الفارابي في رسالة الجمع بين الرايين ذهب الى ان غرض
 الفريقين التنبيه على هذه الحالة الادراكية وضبطها بضرب من التشبيه لاحقيقة
 خروج الشعاع ولاحقيقة الانطباع وانما اضطرروا الى اطلاق اللفظين
 لضيق العبارة فافهم واحفظ * ﴿ف (٩)﴾

﴿ف (٩)﴾

ابتداء

﴿الابتداء (١) بامر﴾ شروعه وعندار باب العروض هو اول جزء من

(١) الابتداء عند العروضيين الركن الاول من المصراع الثاني للبيت والركن الاول من
 البيت حيث يجوز فيه تغيير لا يجوز في المشبو كالخمر في الركن الذي اوله وقد يجمع مع

المصراع الثاني وعند النحاة خلوا الاسم وتمريته عن العوامل اللفظية للاسناد نحو
الله واحد ومحمد رسول الله* وهذا المعنى عامل في المبتداء والخبر عند الزمخشري
والجزولي وعند سيبويه عامل في المبتدأ والمبتدأ عامل في الخبر* وقال
بعضهم ان كل واحد منهما عامل في الآخر* (قيل عليه) ان العامل يكون مقدما على
المعمول فاذا كان كل واحد منهما عاملا في الآخر يلزم ان يكون كل منهما مقدما
على الآخر ومتأخرا عنه ايضا بل يلزم تقدم الشيء على نفسه لان المتقدم على
المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء* (والجواب) ان الجهة متغايرة فلا بأس به
(قيل) ان الخلوا امر عديم وكذا التمرية والعديم لا يكون مؤثرا (واجيب) بان
الخلو عبارة عن اتيان الاسم بلا عامل لفظي والاتيان وجودي ويسمى المعمول
الاول مبتدأ ومسندا اليه ومحكوم عليه وموضوعا ومحدثا عنه (والثاني) خبرا
ومسندا ومحكوم به ومحمولا وحديثا (واعلم) ان بين الحديثين الشريفين
المشهورين الواردين في الامر بابتداء كل امر ذي بال بالتسمية والتحديد
تعارض ووجه التعارض ان الباء الجارة فيها للصلة والجار والمجرور واقع موقع
المفعول به وابتداء امر بشئ عبارة عن ذكر ذلك الشيء في اول ذلك الامر
بجمله جزأ أوله ان كانا من جنس واحد كابتداء الالفاظ المخصوصة بلفظ

(تلمة حاشية صفحة ٢٢) مثل ما عيان فانه اذا وقع صدر البيت يهوز حذف يمه
بالخرم واذا وقع في الحمد ولا يهوز وهكذا فعولن كذا في كتب العروض وابتداء
المرض عند الاطباء هو وقت ظهور ضرر الفعل لا الوقت الذي يطرح العلل نفسه
على الفراش كذا في النفيسي والابتداء الكلي عندهم هو الزمان الذي لا تظهر فيه
دلائل النضج والابتداء الجزئي هو الذي لا تظهر فيه اعراض النوبة كذا في بحر الجواهر
والفرق بين الابتداء والاولية ان الابتداء هو اتمامك بالاسم وجمالك اياه اوله ان يكون
خبر عنه والاولية معني قائم به يكسبه قوة اذا كان غيره متعلقا به وكانت رتبته مقدمة

الحمد والتسمية ومجمله مقدما على ذلك الامر بحيث لا يكون قبله شيء آخر ان
كانا من جنسين كابتداء الاكل والشرب بالتسمية والحمد يعني ان الابتداء فيهما
محمول على الحقيقي والابتداء بهذا المعنى لا يمكن بالشيئين بالضرورة فالعمل باحد
الحديثين يفوت العمل بالآخر * فالتعارض موقوف على امرين كون الباء للصلة
وكون الابتداء فيهما حقيقيا * ودفعه يحصل برفع مجموع ذينك الامرين اما برفع
كل منهما او برفع احدهما على ما هو شان رفع المجموع * والتفصيل ان الباء
اماضة الابتداء والابتداء في كل منهما اما عري او اضافي او في احدهما حقيقي
وفي الآخر عري او اضافي او الباء في احدهما صلة الابتداء وفي الآخر
للاستعانة او للملازمة او في كل منهما للاستعانة او للملازمة * اما تقرير
الدفع على تقدير كون الباء فيهما للاستعانة فهو ان الابتداء فيهما حقيقي
والباء فيهما ليس صلة الابتداء بل هو بقاء الاستعانة فالمعنى ان كل
امر ذي بال لم يبدأ ذلك الامر باستعانة التسمية والتحديد يكون ابتداء
واقطع * ولا ريب في انه يمكن الاستعانة في امر بامور متعددة فيجوز ان
يستعان في الابتداء ايضا بالتسمية والتحديد بل بامور اخري * وانما حملنا الابتداء
على هذا الجواب على الحقيقي اذ لو حمل على العرفي فالجواب هذا لان الباء
فيهما للاستعانة * قيل ان جزء الشيء لا يكون له جعل الباء للاستعانة يقتضي
ان لا يحمل التسمية والتحديد جزئين من المبتدأ باستقامتهما فيلزم ان لا يكون
ارباب التاليف عاملين بالحديثين حيث جعلوا جزئين من الينافاهم (والجواب)
ان القائل بان الباء للاستعانة يلتزم عدم الجزئية ومن ادعى الجزئية فعليه
البيان * واعترض بان جعل الباء للاستعانة يفضي الى سوء الادب لانه يلزم
حيث جعل اسم الله تعالى آله والآله غير مقصودة (والجواب) ان الحكم يكون

الآلة غير مقصودة ان كان كلياً فممنوع * كيف والانباء عليهم الصلوة والسلام
وسائل مع ان الايمان بهم والتصديق بنبوتهم مقصودان وان كان جزئياً
فلاضير (لا نقول) ان هذا من تلك الآلات المقصودة (وناقش) بان الابتداء
الحقيقي انما يكون باول جزء من اجزاء البسملة مثلاً فحمل الابتداء على الحقيقي
في احدهما غير صحيح فضلاً عن ان يحمل فيهما عليه (والجواب) ان المراد بالابتداء
الحقيقي ما يكون بالنسبة الى جميع ما عداه وبالاضافي ما يكون بالنسبة الى
البعض على قياس معنى القصر الحقيقي والاضافي * والابتداء بهذا المعنى لا ينافي
ان يكون بعض الاجزاء متصفاً بالتقديم على البعض كما ان اتصاف القرآن بكونه
في اعلى مراتب البلاغة بالنسبة الى ما سواه لا ينافي ان يكون بعض سورة
ابداً من سورة * واما تقرير الدفع على تقدير كون الباء للملاسة فهو ان
الابتداء فيهما محمول على الحقيقي والباء فيهما للملاسة (فان قيل) ان التلبس بهما
حين الابتداء محال لان التلبس بهما لا يتصور الا بذكرهما وذكرهما معاً محال *
فلو ابتداء حين ذكر التسمية والتلبس بهما لا يكون متلبساً بالتحديد ولو عكس
لا يكون متلبساً بالتسمية (قلنا) ان الملاسة معناها الملاصقة والاتصال وهو عام
يشمل الملاصقة بالشئ على وجه الجزئية بان يكون ذلك الشئ جزءاً لذلك
الامر ويشمل الملاصقة بان يذكر الشئ قبل ذلك الامر بدون تخلل زمان
متوسط بينهما فيجوز ان يجعل الحمد جزءاً من الكتاب ويذكر التسمية قبل الحمد
ملاصقة به بلا توسط زمان بينهما فيكون ان الابتداء ان تلبس المبتدى بهما
اما التلبس بالتحديد فظاهر لان ان الابتداء بعينه ان التلبس بالتحديد لان
ابتداء الامر بعينه ابتداء التحديد لكونه جزءاً منه واما بالتسمية فلكونها
مذكورة اولاً بلا توسط زمان * (والحاصل) ان التلبس بامر من ممتدين زمانين

زمانى لا بدان يقع بين التلبس بالامر الاول والتلبس بالامر الآخر امر مشترك بينهما بحيث يكون اول التلبس بالآخر وآخر التلبس بالاول مجتمعان في ذلك الامر المشترك بينهما واذا كان التلبس بالبسملة والحمدلة زمانيا لا بدان يقع بين التلبسين بهما امر مشترك بينهما وهو الآن الذي وقع فيه بالابتداء الحقيقي * فاذا كان الحمد جزأ من الكتاب كان الابتداء الحقيقي اول حرف من الحمدلة وهو عين أن ابتداء التلبس بالحمدلة وأن انتهاء التلبس بالبسملة فإن الابتداء أن التلبس بهما معنى أن آخر التلبس بالبسملة واول التلبس بالحمدلة قد اجتمعا في أن الابتداء فيكون أن ابتداء الكتاب أن التلبس بهما (ورد) على هذا الجواب انه لا يجرى فيما لا يمكن جعل احدهما جزأ كالذبح والاكل والشرب وغير ذلك وسائر تقريرات الدفع واضح بادنى تأمل (هذا) خلاصة ما في حواشي صاحب الخيالات اللطيفة والحواشي الحكيمة على شرح العقائد النسفية مع فوائد كثيرة نافعة للناظرين فافهم وكن من الشاكرين *

﴿الابتداء الحقيقي (١)﴾ الابتداء بشيء مقدم على جميع الكتاب مثلاً بحيث لا يكون شئ آخر مقداً عليه *

﴿الابتداء الاضافي﴾ الابتداء بشيء مقدم بالقياس الى امر آخر سواء

(١) والفرق بين الابتداء الحقيقي والاضافي والعرفي * ان الحقيقي هو الذي لم يبق له شئ اصلاً * والعرفي هو الذي لم يبق له شئ من المقصود بالذات * والاضافي هو الايتداء الممتد من زمن الابتداء الى زمن الشروع حتى يكون كل ما يصدر في ذلك يعتبر مبدءاً به وقال بعضهم الاضافي يعتبر بالنسبة الى ما بعده شيئاً فشيئاً الى المقصود بالذات بخلاف العرفي فانه يعتبر شيئاً واحداً ممتداً الى المقصود كذا في الكليات ١٢

﴿الابتداء الحقيقي﴾

﴿الابتداء الاضافي﴾

كان مؤخر بالنسبة الى شيء آخر اولاً *

﴿الابتداء العرفي﴾ هو ذكر الشيء قبل المقصود فيتناول الحمدلة بعد البسملة وهو امر ممتد يمكن الابتداء بهذا المعنى بامور متعددة من التسمية والتحميد وغيرهما * وهذا المعنى قد يتحقق في ضمن الابتداء الحقيقي وقد يتحقق في ضمن الاضافي *

﴿الاباضية﴾ هم المنسوبون الى عبد الله بن اباض واعتقادهم ان مرتكب الكبيرة موحد وليس بموحد من بناء على ان الاعمال داخلية في الايمان عندهم * وان المخالفين من اهل القبلة كفار وكفروا علياً كرم الله وجهه واكثر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين *

﴿الابد (١)﴾ هو الزمان الغير المتناهي من جانب المستقبل * وقيل استمرار الوجود في ازمة مقدرة غير متناهية في جانب المستقبل كما ان الازل استمرار الوجود في ازمة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي *

﴿الابدي﴾ ما وجد في الابد وقيل ما لا يكون منعدماً والازل ما لا يكون مسبوقاً لعدم (واعلم) ان الوجود على ثلاثة اقسام لانه اما (ازلي) و(ابدي) وهو وجود الله تعالى وتقدس او (لازلي ولا ابدي) وهو وجود الدنيا او

(١) الابد الدهر والدائم والقديم والازلي والفرق بين الابد والامدان الابد عبارة عن مدة الزمان التي ليس لها حد محدود ولا يتعبد فلا يقال ابد كذا * والامد مدة لها حد مجهول اذا اطلق وقد ينصرف يقال امد كذا كما يقال زمان كذا * عن الكميات ١٢ (٢) قال في الانسان الكامل ان ابدته تعالى عين ازلها وازله عين ابدته لانه عبارة عن انقطاع الطرفين الاضافيين عنه ليعتقد بالبقاء لذاته والازل والابد لله تعالى صفتان اظهرتهما الاضافة الزمانية لتعقل وجوب وجوده والافلازل ولا ابد كان الله ولم يكن معه شيء انتهى ملخصاً ١٢ قطب

﴿الابتداء العرفي﴾

﴿الاباضية﴾

﴿الابد﴾

﴿الابدي﴾

(ابدي غير ازلي) وهو وجود الآخرة وعكسه محال فان ما ثبت قدمه امتنع عدمه *

﴿الابتلاع﴾ من البلع وهو عمل الخلق دون الشفة *

﴿الابدال (١)﴾ بالكسر بدل کردن جيزي بجيزي وفي اصطلاح الصرف وضع حرف مكان حرف آخر سواء كانا حرفي علة او لا للتخفيف * وبالفتح جمع البدل * وايضا رجال سبعة من اولياء الله تعالى مأمورون بامور الخلائق من جنابه تعالى ويعلم من الفوائح انهم ليسوا اقطابا واوتادا وانما سمو بهذا الاسم لان واحدا منهم اذا يموت يقوم بدله واحد من الاربعين ولا بهم اذا انتقلوا من مقام تقدررون ان يضعوا الجسادهم في ذلك المقام (قال) بعض الابدال

(١) الابدال بكسر المعزة عند الحاجة ايراد الشيء بدلا عن شيء سواء كان ذلك الشيء المبدل حرفا او كلمة وعند المحققين هو ان يبدل راو بر او آخرا واسنادا باسماء آخر من غير ان يلاحظ معه تركيب بمثل آخر كما في شرح النخبة وعند المهندسين اعتبار نسبة التقديم الى التدم والتالي الى السالي والابدال التبدل وقيل هما معنى وقيل ان التبدل تغيير حال الى حال آخر يبدل صورته والابدال رفع الشيء بان يحصل غير مكانه والفرق بين الابدال والاعلال بالعموم والخصوص من وجه يوجدان معا في مثل قال و باع و يوجد الاعلال بدون الابدال في مثل الحر كفة وفي الانباع بدون القلب في نحو يقول ويبيع و يوجد الابدال بدون الاعلال في ابدال حرف صحيح بحرف صحيح في مثل ست واصيلان فان الاصل سددس واصيلال كما نقل عن المعقبي الشر يف اما القلب الامن احرف العلة والابدال عند البد يمين اقامة بعض الحروف مقام الآخر وجهل منه ابن فارس فانما في البحر اي افرق بدليل كل فرق وبالفتح جمع البدل والبدل منه وكذا البدلاء بالضم على ما عرفت قال ابو سعيد رحمه الله الاوتادا فضل من الابدال لان الابدال يتقلبون من حال الى حال ومن مقام الى مقام والاوتادا بالغ بهم النهاية وثبت اركانهم فهم الذين بهم قوام العالم وهم في مقام التمكن ١٢ قطب الدين محمود

﴿الابتلاع﴾ ﴿الابدال﴾ ﴿الابدال﴾ ﴿الابدال﴾

ما بين النهرين والجزيرة

ب. ب.

ب. ب. - ج. - د. - ه. - ز. - ح. - ط. - ي. - ك. - خ. - د. - ن.
٢٠٠٠ - ١٩٠٠ - ١٨٠٠ - ١٧٠٠ - ١٦٠٠ - ١٥٠٠ - ١٤٠٠ - ١٣٠٠ - ١٢٠٠ - ١١٠٠ - ١٠٠٠ - ٩٠٠ - ٨٠٠ - ٧٠٠ - ٦٠٠ - ٥٠٠ - ٤٠٠ - ٣٠٠ - ٢٠٠ - ١٠٠ - ٠

مغرب

د. - ب. - ج. - د. - ه. - ز. - ح. - ط. - ي. - ك. - خ. - د. - ن.

٢٠٠٠ - ١٩٠٠ - ١٨٠٠ - ١٧٠٠ - ١٦٠٠ - ١٥٠٠ - ١٤٠٠ - ١٣٠٠ - ١٢٠٠ - ١١٠٠ - ١٠٠٠ - ٩٠٠ - ٨٠٠ - ٧٠٠ - ٦٠٠ - ٥٠٠ - ٤٠٠ - ٣٠٠ - ٢٠٠ - ١٠٠ - ٠

الجزيرة

٢٠٠٠ - ١٩٠٠ - ١٨٠٠ - ١٧٠٠ - ١٦٠٠ - ١٥٠٠ - ١٤٠٠ - ١٣٠٠ - ١٢٠٠ - ١١٠٠ - ١٠٠٠ - ٩٠٠ - ٨٠٠ - ٧٠٠ - ٦٠٠ - ٥٠٠ - ٤٠٠ - ٣٠٠ - ٢٠٠ - ١٠٠ - ٠

الجزيرة والجزيرة

مررت بسلاد المغرب على طيب والمرضى بين يديه وهو يصف لهم علاجهم
فتقدمت اليه وقلت عالج مرضي يرحمك الله فتأمل في وجهي ساعة ثم قال
خذ عروق الفقر وورق البصر مع اهلبلج التواضع واجمع الكل في اناء
اليقين وصب عليه ماء الخشية واوقد تحته نار الحزن ثم صنفه بمصفاة المراقبة
في جام الرضا وامزجه بشراب التوكل وتناول به بكف الصدق واشربه
بكأس الاستغفار وتمضمض بعده بماء الورع واحتتم عن الحرص والطبع
فان الله سبحانه يشفيك ان شاء الله تعالى * وفي (الفوائج) جون کسی را حاجتی
باشد باید که رومجانی کند که ایشان در آن جانب اند و بگوید السلام علیکم
یا رجال الغیب یا ارواح المقدسة اغیثونی بغوثة * انظرونی بنظرة * اعینونی
بقوة * بس بسوی مقصد خود متوجه شود و بمقابل ایشان تردد و مقرر
است که ایشان در هر روز از روزهای ماه مجانی باشند بدین تفصیل — (١)

ضابطه معرفه مقام رجال الغیب

﴿الابطال﴾ متعدي البطالان (اعلم) ان ابطال الشئ عبارة عن اقامة دليل يتبع بطلانه سواء اقيم على بطلانه او على امر آخر فعني ابطال التسلسل مثلاً اقامة دليل يتبع بطلانه سواء اقيم على بطلانه بان يوئى لبطلانه قصداً وبالذات او لا بان يوئى لاثبات الواجب تعالى مثلاً فانه وان آتى لاثباته تعالى لكنه يكون منتجاً لبطالان التسلسل ايضاً وعليه مدار دفع الاعتراض الوارد على العلامة التفتازاني في شرح العقائد النسفية في اثبات الواجب تعالى حيث قال وقد يتوهم ان هذا دليل على وجود الصانع من غير افتقار الى ابطال التسلسل وليس كذلك بل هو اشارة الى احدا دلة ابطال التسلسل انتهى* (وتقرير الاعتراض) ان قوله وليس كذلك صريح في ان اثبات الواجب بهذا الدليل مفقور ومحتاج الى ابطال التسلسل ويفهم من قوله بل هو اشارة الى ان هذا الدليل مشير الى بطلان التسلسل اى مستلزم ومنتج لبطلانه وليس بمفقور الى ابطاله والافتقار غير الاستلزام* وحاصل الدفع ان ابطال التسلسل عند المعارض عبارة عن اقامة دليل اقيم على بطلانه لا على امر آخر وليس كذلك لانه عبارة عن ما مر آتفاً التمسك في اثبات الواجب باحدا دلة بطلان التسلسل افتقار الى اقامة ذلك الدليل المنتج بطلانه فيكون ذلك التمسك افتقاراً الى ابطاله اذ لا معنى لا بطلاله الا اقامة دليل ينتج بطلانه وهو متحقق فاصل قول العلامة وقد يتوهم ان هذا الدليل الخ انه قد يتوهم ان هذا دليل على اثبات الواجب من غير افتقار الى اقامة دليل يتبع بطلان التسلسل يعنى قد يتوهم ان هذا الدليل الذي اقيم على اثبات الواجب ليس من الادلة التي اقيمت على بطلان التسلسل وليس كذلك بل هذا الدليل من جملة ادلة بطلانه فالافتقار في اثبات الواجب الى اقامة هذا الدليل افتقار الى اقامة دليل يتبع بطلان التسلسل وان

لم يقيم عليه (فان قيل) ما القرينة على ان المراد بابطال التسلسل ذلك المعنى (قلنا) ان العلامة اختار لفظ الابطال في قوله بل هو اشارة الى احدا دلة ابطال التسلسل دون ان يقول بطلانه* (وقال) افضل المتأخرين الشيخ عبد الحكيم رحمه الله وفيه اشارة الى ان معنى الابطال اقامة دليل يتبع البطلان مطلقا اذ لو كان معناه اقامة الدليل على بطلان التسلسل لا تصح العبارة المذكورة اذ يصير المعنى بل هذا الدليل اشارة الى احدا دلة اقيمت على بطلان التسلسل ولا يخفى فساد له لان هذا الدليل لم يقيم على بطلانه بل على اثبات الواجب نعم انه واحد من الادلة التي اقامتها يتبع البطلان (لا يقال) انما يلزم الفساد المذكور لو كان عبارة الشارح بل هو من احدا دلة ابطال التسلسل وليس كذلك فان عبارته صريحة في انه اشارة الى احدا دلة بطلان التسلسل ولا خفاء في ان كون هذا الدليل مقاما على اثبات الواجب لا ينافي كونه اشارة الى دليل اقيم على بطلان التسلسل انما ينافيه كونه نفس ذلك الدليل على ما اعترف به لا نأقول ليس مراد الشارح من اراد لفظ الاشارة انه ليس من ادلة بطلان التسلسل وانه اشارة اليه اذ لا يكون هذا الدليل حيثه مستلزما لبطلان التسلسل فضلا عن الافتقار اذ كون الدليل اشارة واياء الى دليل لا يستلزم كونه مستلزما لنتيجة ذلك الدليل بل مقصوده انه واحد من ادلة ابطال التسلسل الا انه اورد لفظ الاشارة لانه ليس صريحا في ابطال التسلسل اذ لم يقيم عليه بل على اثبات الواجب فيكون اشارة اليه (ولا يخفى) انه حيثه يلزم الفساد على تقدير حمل الابطال على اقامة الدليل على البطلان هذا والحق ان معنى الابطال اقامة الدليل على البطلان كما تشهد به الفطرة السليمة وقول الشارح بل هو اشارة الى احدا دلة ابطاله محمول على المسامحة ولذا غير ه في بعض النسخ الى البطلان فالأمر المذكور في غاية القوة انتهى ﴿ف(١٠)﴾ ﴿ف(١٠)﴾

﴿ الابق ﴾ (١) هو التمر في الانطلاق * وهو من سوء الاخلاق * ورداءة الاعراق * في المعنى شرح كنز الدقائق الابق مصدر من ابق العبد اذا هرب والفاعل منه آبق وهو العبد المتمر على مولاه *

﴿ باب الالف مع التاء ﴾

﴿ الاتصاف ﴾ قيام شيء بشئ وكونه متصف به انضماما او انتزاعا (اما) الانضمامي فهو ان يكون الموصوف والصفة موجودان في ظرف الاتصاف كقيام اليباض بالجسم (واما) الانتزاعي فهو ان يكون الموصوف في ظرف الاتصاف بحيث يصح انتزاع الصفة عنه كاتصاف الفلك بالفوقية وزيد بالعمى (ويعلم) من هاهنا ان وجود الطرفين في ظرف الاتصاف لا بد منه في الانضمامي دون الانتزاعي فانه لا بد فيه من وجود الموصوف فقط في ظرف الاتصاف بحيث يمكن انتزاع الوصف منه فطبيعة الاتصاف من حيث هي تستدعي تحقق الموصوف مطلقا (والاتصاف) الخارج يستدعي تحققه في الخارج (والاتصاف) الذهني يستدعي تحققه في الذهن * واما الصفة فهي مخصوصها ولا مخصوصها بمزمل عن هذا الحكم (وتفصيله) ان طبيعة الاتصاف تستلزم ثبوت الحاشيتين في ظرف مالا على سبيل التوقف وخصوص الاتصاف الانضمامي يستلزم ثبوتها في ظرف الاتصاف على سبيل التوقف وخصوص الاتصاف الانتزاعي يستلزم ثبوت الموصوف في ظرف الآيات وثبوت الصفة في ظرف مالا على سبيل التوقف فافهم (والاتصاف)

(١) الابق بالكسر لغة الاستغفار وشرعا - يخفاء العبد من اولى كذائيه جامع الرموز وفي الفروق لا يقر للعبد آبق الا اذا كان ذهابه من غير خوف ولا كد عمل والاف بوزن هارب والفرار من محلة الى محلة او من قرية الى بلد ليس باباق شرعا وانما الابق من بلد الى خارج ولا يشترط مسيرة السفر كذا في الآيات ١٢ قطب

الانضامي اتصاف حقيقي* والاتصاف الاتزاعي اتصاف بحسب الظاهر وليس اتصافا بحسب الحقيقة فيكون الوصف الانضامي موجودا لموصوفه حقيقة (والوصف الاتزاعي) ليس موجودا له حقيقة ضرورة ان وجود الوصف لموصوفه هو اتصافه به (وقد يطلق) الاتصاف على كون الماهية في ظرف ما بحيث يصح انتزاع الوصف عنها (وهذا) تفصيل ما قالوا ان حصول شيء آخر اذا كان وجود العرض لموضوعه يقتضى وجود ذلك الشيء ايضا والالجاز اتصاف الجسم بالسواد المعدوم بخلاف ما اذا كان بطريق الاتصاف والحمل فانه يقتضى وجود المثلث دون المثبت لجوازا ان يكون الاتصاف انتزاعا* فلا يرد ان قولنا زيدا عمى قضية خارجية مع عدمية العمى في الخارج (نعم) لو صدق ان العمى حاصل لزيد في الخارج بمعنى وجوده له لا يقتضى وجود العمى ايضا* وههنا (مغالطة مشهورة)* تقررها انه لا يجوز اتصاف شيء بصفة مخصوصة* ببيان ذلك انه لو كان السواد ثابتا لزيد مثلا لكان ذلك السواد ثابتا لجميع الاشياء (وبيان) الملازمة ان السواد اذا كان ثابتا لزيد لم يكن عدم السواد امرا شاملا لجميع الاشياء اذ من جملة جميع الاشياء هو زيد الذي فرض كونه معروضا للسواد واذا لم يكن عدم السواد شاملا لجميع الاشياء يجب ان يكون السواد شاملا لجميع الاشياء حتى لا يرتفع النقيضان*

﴿واعلم﴾ انه يمكن اجراء هذه المغالطة في نفى الوجود عن جميع الموجودات ونفى التكليف ونفى صفات الواجب ونفى الامتياز بين الاشياء ونفى الجزئي الحقيقي والشخصي ونفى امتناع كون المعدوم علة فاعلية وفي اثبات قياس الصفة الواحدة بالشخص بمحليين وكون صانع العالم ممكنا وكون جميع الكائنات ملونا بلون خاص كالسواد كما لا يخفى على من له ادنى حدس

المطلق الذي كل به موجود فيتحد به الكل من حيث كون الكل موجودا به معدوما بنفسه لا من حيث ان له وجودا خارجيا اتحد به فانه محال (والاتصال) هو ملاحظة العبد عينه متصلا بالوجود الاحدى بقطع النظر عن تقييد وجوده بعينه واسقاط اضافته اليه فيرى اتصال مدد الوجود ونفس الرحمن اليه على الدوام بلا انقطاع حتى يبقى موجودا به *

﴿ اتصال الترييع ﴾ اتصال جدار بجدار بحيث يتداخل بناء هذا الجدار ببناء ذلك (١) وقال السيد السند الشريف الشريف قدس سره وانما سمي اتصال الترييع لانهما انما يبينان بخيط مع جدارين آخرين بمكان مربع *
﴿ الاتخاذ ﴾ عند اصحاب التصريف جعل الفاعل المفعول اصل الفعل نحو توسدت التراب اى اخذته وسادة *

﴿ الاتقان ﴾ معرفة الادلة بملها وضبط القواعد الكلية بمجزئياتها *

﴿ باب الالف مع التاء ﴾

﴿ الاثبات (٢) ﴾ هو بان تقول ان هذا ذاك بخلاف النفي *

(نقطة حاشية صفحة ٣٥) القسط لاني * وعند المنطقيين هو ثبوت قضية على انه بر اخرى ويقابله الانفصال وهو عدم ثبوت قضية على تقدير اخرى * وعند الحكماء هو كون الشيء بحيث يمكن ان يفرض له اجزاء مشتركة في الحدود * والحد المشترك بين الشيئين هو ذو وضع يكون نهايته نهاية لا حدها وبداية لاخر * وعند المنجمين كون الكوكبين على وضع مخصوص من النظر او الناظر والاول يصح باتصال النظر والثاني بالاتصال الطبيعي والناظر والتفصيل في الكشف ١٢ قطب (١) وعند ابن يوسف اتصال الترييع اتصال الحائط المتنازع فيه بها نظير آخرين لا حدهما واتصالهما بحائط آخر كذا في جامع الرموز في كتاب الدعوى وفيه اتصال الملازمة ويقال له اتصال الجوار ايضا وهو عند الفقهاء مجرد اتصال بين الحائطين غير اتصال الترييع ١٢ قطب (٢) الاثبات

الالف مع الشاء والجيم

﴿ أثر الشيء (١) ﴾ حكمه المترتب عليه بطريق المعلولية وقد يقال أثر الشيء ويراد غرضه وغايته فإن أثر الشيء أي معلوله كما يكون بعده كذلك الغرض من الشيء وغايته يكون بعد ذلك الشيء (والفرق) بين الأثر والمأثوران المأثور يطلق على القول والفعل والأثر لا يطلق إلا على القول (والفرق) بين الأخبار والآثار عند الفقهاء أن الأخبار مرفوعة إلى الشارع والآثار إلى الصحابة *

الالف مع الشاء والجيم

﴿ الأثر ﴾ الخالص المختار ومعنى المؤثر أيضا وقال للأفلاك وما فيها من الكواكب اجرام اثيرية لتأثيرها في عالم العناصر ولكونها في ذاتها خالصة مختارة لصفاتها وجلالها وعظمة شأنها *

﴿ باب الالف مع الجيم ﴾

﴿ الاجرد ﴾ من لا يكون على يده شعر وتثنية جردا وان وجمعه جرد *

الالف مع الشاء والجيم

باب الالف مع الجيم

(تلمحة حاشية صفحة ٣٦) عند القراء ضد الحذف وعند الصوفية ضد المحو وفي القانون المدني تعبير عن عدم انتماء الإنسان أو عدم الالتزام بحق من الحقوق أو البراءة منه وهو قد يكون بالسندات أو بالشهادات والبيانات أو بالأقوال أو باليمين والتفصيل في دائرة المعارف ١٢ قطب (١) الأثر في اللغة ما بقي من اسم الشيء وعند المحققين يطلق على الحدوث الموقوف والمقطوع وقد يطلق على المرفوع أيضا كما يقال جاء في الاديعة الماثورة كذا وجمعه الآثار ويراد بها الموجودات من علوية كالشمس والخسوف وسفلية كالارض وقوس قزح إلى غير ذلك وعند العامة الأشياء الثابتة * وعلم الآثار علم يبحث فيه عن أقوال السلف الصالحين وأفعالهم وسيرهم في أمر الدين والدنيا وموضوعه أمور مسموعة من الثقات والغرض منه معرفة تلك الأمور ليعتدي بهم وينال ما نالوه * وعلم الآثار العلوية والسفلية علم يبحث فيه عن المركبات التي لا نزاع لها ويعرف منها أسباب حدوثها وهو ثلاثة أنواع لأن حدوثها إما فوق الأرض أعني في الهواء وهو كائنات الجوواء أعلى وجه الأرض كالاحجار

﴿ الاجارة ﴾ بالكسر فعالة من اجر يؤجر من باب الافعال بمعنى الاجرة وهي اسم لها وهي بيع المنافع (١) فة وفي الشرع عقد على المنافع بموضع هو مال اى بيع نفع معلوم جنسا وقدر بموضع مالى او نفع من غير جنس المقود عليه كسكنى دار بر كوب دابة ولا يجوز بسكنى دار اخرى * ولا بد ان يكون ذلك الموضع ايضا مملو ما قدرا او صفة سواء كان دينا او عينا * والمراد بالدين ما هنا مثل التقدين والمكيل والموزون وبالعين كالثياب والعبيد *
﴿ الاجير الخاص ﴾ هو الذى يستحق الاجارة بتسليم نفسه في المدة عمل او لم يعمل كراعى الغنم والخادم بالمشاهرة *

﴿ الاجير المشترك ﴾ من يعمل لغير واحد كالخياط والصباغ *

﴿ الاجوف ﴾ في المقتل *

﴿ الاجتماع (٢) ﴾ في الاكواز واما الاجتماع الذى عند ارباب النجوم ففى الاحتراق *

﴿ اجتماع الساكنين ﴾ على حده هو ما كان الساكن الاول حرف لين

(١) اى تملك المنافع بغير عوض اجارة وتملك المنافع بغرض اعارة والتفصيل في كتب الفقه ودائرة المعارف ٢ قطب الدين (٢) الاجتماع عند اهل الرمل اسم شكل صورته هكذا وعند النحويين واهل الهيئة اجتماع الشمس والقمر في جزء من فلك البروج وذلك الجزء الذى اجتمع النيران فيه يسمى جزء الاجتماع وعند الحكماء حصول التحيز بين في حيزين بحيث لا يمكن اريد وسطهما ثالث والتفصيل في الكليات وعند المتكلمين قسم من الكون ويسمى تاليفا ومجاورة ومماس والفرق بين الاجتماع واللقاء عند اهل اللغة ان اللقاء هو الاجتماع على وجه التقاربه والاتصال والاجتماع عند يكون على غير المقارنة والاتصال كاجتماع القوم في الدار وان لم يكن هناك اتصال ١٢ قطب الدين

والثاني مدغما مثل دابة وخويصة في تصغير خاصة واللين اعم من المدوم من قال هو ما كان الساكن الاول حرف مد والثاني مدغما اراد بالمد اللين وهو جائز مطلقا واشترط بعضهم في جواز كون الساكنين في كلمة واحدة حذف الواو والياء في افطن وافطن جمع المذكر الحاضر والواحدة المؤنث الحاضرة عند الجمهور للتخفيف ووجود الدال اعنى الضمة والكسرة لاجتماع الساكنين على غير حده وعند ذلك البعض لاجتماع الساكنين على غير حده لقوات الشرط المذكور *

﴿ اجتماع الساكنين على غير حده ﴾ ما كان على خلاف الساكنين على حده واما بان لا يكون الساكن الاول حرف لين او لا يكون الثاني مدغما ولا يكون الساكنان في كلمة واحدة بل في كلمتين وهذا عند البعض * وتفصيل اجتماع الساكنين في التقاء الساكنين *

﴿ الاجماع ﴾ في اللغة العزم والاتفاق يقال اجمع فلان على كذا الى عزم واجمع القوم على كذا الى اتفقوا * وفي الاصطلاح اتفاق المجتهدين من امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم في كل عصر على امر ديني والتفصيل والتحقيق في اصحاب الفرائض وعلم اصول الفقه ان شاء الله تعالى *

﴿ الاجماع المركب (١) ﴾ هو الاتفاق في الحكم مع الاختلاف في المأخذ

(١) والفرق بين الاجماع المركب وعدم القول بالقصل بالعموم والخصوص من وجه فمادة الاجتماع فيما اذا كان الاتفاق على عدم الفرق بين شيئين واستفيد هذا الاتفاق من الخلاف كما في مسألة وطى الدبر ومسألة الفسخ بالعيوب ومادة الافتراق من جانب الاول فيما اذا حصل الاتفاق على حكم او حكمين في موضوع واحد من غير اتفاق على عدم الفرق بين افراد ذلك الموضوع كاستتباب الخبر

﴿ اجتماع الساكنين على غير حده ﴾

﴿ الاجماع المركب ﴾

لكن يصير الحكم مختلفا فيه لفساد أحد المأخذين مثاله انعقاد الاجماع على انتقاض الطهارة عند وجود التقيء والمس معا لكن مأخذ الانتقاض عندنا التقيء وعند الشافعي رحمه الله المس فلو قدر عدم كون التقيء ناقضا فنحن لا نقول بالانتقاض بالمس ثم فلم يبق الاجماع ولو قدر عدم كون المس ناقضا فالشافعي لا يقول بالانتقاض ايضا فلم يبق الاجماع ايضا *

﴿ الاجرام ﴾ جمع الجرم (١) بكسر الجيم يطلق على الفلك وما فيه من الاجسام الصافية كالكوكب * والجسم يطلق على ماتحت الفلك من العناصر الاربعة والمواليد الثلاثة فلا فرق بين الاجرام والاجسام الا في الاطلاق لان الافلاك وما فيها والعناصر وما يتولد منها اجسام لا غير ولهذا قالوا الاجرام

(تمة حاشية صفحة ٣٩) بالقرأة في ظهر الجمعة وكعدم جواز الرد وجواز مع الارش في الجارية البكر الموطوءة ومن جانب الثاني فيما اذا حصل الاتفاق على عدم الفرق بين حكم موضوعين فصاعدا من غير ان يستفاد هذا الاتفاق من الخلاف بل من اتفاق بسيط او دليل آخر كجواز تذكية الممسوخ اثبت جواز تذكية الذئب لاجل دليل دل على جواز تذكية السباع كذا ذكر السيد الشهباني ونقل عن بعض ارباب الاصول ان الفرق بين الاجماع والضرورة والبحر بعد اثبات الاجماع والضرورة في الكشف القطعي عن قول الحجة ان الكشف في الاول بازاء العلماء ظنيته كانت او علمية نظرية ولو غالبوا في الثاني بقطع العلماء والعوام بطريق الضرورة ولو غالبوا واختلفت الضرورة بالعلماء عدم ضرورتهم خاصة وفي الثالث محل الذين يحصل الاستكشاف بعلمهم كذا في الفروق الاصطلاحية ١٢

(١) قال السيد السند في شرح المختص للجرم والجسم وقد ينحصر بالفلكيات وجرم الكوكب يطلق ايضا على نوره في الفلك ويسمى نصف الجرم ايضا ان جرم الشمس مثلا خمسة عشر درجة مما قبلها وكذا ما بعدها ولا شك انه نصف لمجموع مما قبلها وما بعدها ولا جرام الاثيرة هي الاجسام الفلكية مع ما فيها وتسمى عالمها علوها كذا انما دلت البرجند ٢٤٤ اطلب

﴿ الفلكية هي الاجسام التي فوق العناصر من الافلاك والكواكب كان الجرم هو الجسم الصافي (١) ﴾

﴿ الاجسام الطبيعية ﴾ تعلم من الجسم الطبيعي * وعند الطائفة العلية الصوفية عبارة عن العرش والكرسي *

﴿ الاجسام العنصرية ﴾ عبارة عن كل ما عدا الاجرام والاجسام الطبيعية من السماوات وما فيها من الاسطقات *

﴿ الاجسام المختلفة الطباع ﴾ العناصر وما يتركب منها من المواليد الثلاثة *

﴿ الاجسام البسيطة ﴾ المستقيمة الحركات اى الاجسام التي مواضعها الطبيعية داخله جوف فلك القمر ويقال لها باعتبار انها اجزاء للمركبات اركان اذ ركن الشئ جزؤه وباعتبار انها اصول لما تألف منها اسطقات وعناصر لان الاسطقس هو الاصل بلغة اليونان وكذا العنصر بلغة العرب الا ان اطلاق الاسطقات عليها باعتبار ان المركبات تتألف منها واطلاق العناصر باعتبار انها منحل اليها فلو حظ في اطلاق لفظ الاسطقات معنى الكون وفي اطلاق لفظ العنصر معنى الفساد * هذا ما ذكره السيد السند الشريف الشريف قدس سره *

﴿ الاجمال ﴾ اراد الكلام على وجه يحتمل امورا متعددة فالتفصيل تعيين بعض تلك المحتملات او كلها *

﴿ الاجل (٢) ﴾ هو الوقت المقدر للموت وهو واحد عندنا خلافا للفلاسفة

(١) هو تعريف الجسم وتعيينه في الكشف والكميات ١٢ (٢) الاجل لغة الوقت المضروب المحدود في المستقبل * وعند الفقهاء ميعاد معلوم يضرب لقضاء الدين ولا يثبت الا بالشرط ويطلق بموت المدبون لا الدابن ١٢ قطب

﴿ في تقسيم الاسماء الى اجسام الطباع ﴾ ﴿ الاجسام العنصرية ﴾ ﴿ الاجسام البسيطة ﴾

﴿ الاجمال ﴾ ﴿ الاجل ﴾

﴿اجمعين﴾ من الفاظ التأكيد المعنوي يفيد شمول الحكم لجميع افراد
الموكدان كان ذا افراد او لجميع اجزائه ان كان ذا اجزاء مثل يحشر الناس
اجمعون وجاء في القوم اجمعون * وقال جلال العلماء للدواني (١) رحمه الله في
الانموذج الذي جعله تحفة لسلطان محمود يكرمه (٢) سلطان الكجرات المسئلة
السادسة من التفسير قوله تعالى ولكن حق القول مني لا ملأنا جهنم من الجنة
والناس اجمعين * يقتضي بظاهره دخول جميع القرينين في جهنم والمعلوم من
الاخبار والآثار وسائر الآيات خلافه * واجاب بعض المفسرين عنه بان ذلك
مثل ملأت الكيس من الدراهم اجمعين وهو لا يقتضي دخول جميع الدراهم في
الكيس ولا يخفى ما فيه فانه اذا نظر الى ان يقال ملأت الكيس من جميع
الدراهم وهو بظاهره يقتضي دخول جميع الدراهم فيه فالكلام فيه كالكلام
في المبحث والحق في الجواب ان يقال المراد بلفظ اجمعين تعميم الاصناف
وذلك لا يقتضي دخول جميع الافراد كما اذا قلت ملأت الجراب من جميع
اصناف الطعام ولا يقتضي ذلك الا ان يكون فيه شيء من كل صنف من
الاصناف لا ان يكون فيه جميع افراد الطعام وكقولك املاً المجلس من جميع
اصناف الناس لا يقتضي ان يكون في المجلس جميع افراد الناس بل ان يكون
فيه من كل صنف فرد وذلك ظاهري وعلى هذا يظهر فائدة لفظ اجمعين اذ فيه رد
على اليهود وغيرهم ممن يزعم انهم لا يدخلون النار انتهى ايها الخليل الجليل
الا يخطر بخیالك ان ما ذكره الجلال رحمه الله بعيد عما حل عن جلاله * او لا يجلو
علينا ما خطر بباله * الا تعلم ان الجواب الذي وسمه بالحق نادى نداً يسمعه
الثقلان انه يدخل في النار فرد من كل صنف من الجن والانسان * فيلزم ان
يدخل واحد من الانبياء والاولياء والصبيان * والا امر على خلافه بالذلائل

القاطعة وساطع البرهان* اللهم احفظنا من خسران اللسان* وان
انكرت كون النبي والولي والصبي صنفا من الانسان* فلعنك في صنف
آخر اما سمعت ان النوع المقيد بالقيد العرضي صنف فعمليك ييان صنفك
(والجواب) الناطق بالحق والصواب ان المراد بالجنة والناس العصاة بل الكفار
منهم الاممات باثنتا عشرة ملة لم يترك رحمه الله هذا الجواب مع
ظهوره وسلامته عن المناقاة والوقوع في العذاب ولم يتنبه انه فرع عن بلاء فوقع
في وباء ولما حررت هذا الجواب نظرت الى تفسير القاضي رحمه الله فان فيه
اعانة لهذا القاضي نعم الجنس الى الجنس يميل والفاضل العامل والعارف الكامل
الشيخ (١) المشهور بعيد الرحمن الماهي قدس الله روحه ونور صدره في التفسير
المشهور بالرحماني وصف الجنة والناس بالمضلين والضالين فهذا ايضا صريح في
ان المراد بهما الكفار*

﴿الاجهاز﴾ السرعة في القتل وتسيم جرح الجريح وهو كناية عن اتمام
القتل*

﴿باب الف مع الحاء المهملة﴾ ﴿ف(١١)﴾

﴿الاحتراق﴾ عند اصحاب النجوم اجتماع كوكب (٢) سوى القمر من
الكواكب السيارة مع الشمس في برج واحد ودرجة واحدة واما القمر
اذا كان مع الشمس في برج واحد ودرجة واحدة فيسمى اجتماعا لا احتراقا
عندهم*

﴿الاحداث﴾ ايجاد الشيء مع سبق مدة فهو اخص من التكوين الذي هو

(١) الاصح ان اسمه شيخ فقيه على بن شيخ احمد بربور من قوم النوائت ائمة من القاب
النوائت ١٢ ٢١ الاحتراق اجتماع الشمس مع احد النجوم المتحركة في درجة

ايجاد الشيء مع سبق مادة لان المسبوق بالمدة لا بد وان يكون مسبوقا بمادة
يقوم امكانه بها بخلاف المسبوق بالمادة فانه لا يجب ان يكون مسبوقا بمدة
لا مكان كونه قد عا بالزمان كالافلاك فالصادر عنه تعالى * اما مسبوق بمادة
ومدة كالحيوان المتولد * واما غير مسبوق بهما كالعقل الاول فانه لا مادة له لكونه
ليس بجسم ولا جسماني ولا مدة ايضا لقدمه * واما مسبوق بمدة دون مادة فان
هذا القسم غير متحقق بناء على ما عرفت من ان كل مسبوق بمدة مسبوق
بمادة ليقوم امكانه بها هذا على رأي الحكماء واما على رأي المتكلمين فكل شيء
اما مسبوق بمادة ومدة كالجسمانيات * واما مسبوق بمدة دون مادة كالروحانيات
ومنشأ الخلاف ان الامكان عند الحكماء صفة وجودية حقيقية فلا بد له من
محل وعند المتكلمين من الامور الاعتبارية فلا احتياج له الى المحل ولكل وجهة
هو موليها * والتكوين عند بعض المتكلمين صفة ازلية لله تعالى وهو المعنى الذي
يعبر عنه بالفعل والتخليق والايجاد والاحداث والاختراع ونحو ذلك ويفسر
باخراج المدوم من العدم الى الوجود والمحققون منهم على انه من الاضافات
والاعتبارات العقلية وعلى ان الحاصل في الازلي هو مبدء التخليق والترزيق
والامانة والاحياء وغير ذلك وليس ذلك المبدأ سوى القدرة والارادة
وتفصيل هذا المرام في كتب الكلام *

﴿الاحد﴾ يفتح الهمزة والحاء المهملة في الاصل وحدثت الواو همزة
على خلاف القياس لان قلب الواو المضمومة او المكسورة في اول الكلمة
بالالف قياس شائع وذائع بالتبع مثل اجوه واشاح كانا في الاصل وجوه
ووشاح بالضم في الاول وان كسر في الثاني وقلب الواو المفتوحة في اول الكلمة
لم يجز في كلامهم الاحد وانه وفي الصحاح ان لفظ احدا لا تستعمل في الايجاب

فلا يقال في الدار احد بل لا احد في الدار لكن يشكل بقوله تعالى قل هو الله احد (واجيب) بان المحقق الرضى الاسترأبادي صرح بمجى استعماله في الايجاب على القلة كذا في حاشية شيخ الاسلام على التلويح والفرق بين الاحد والواحد ان الاول لا يطلق الا على غير المتعدد والواحد يطلق عليه وعلى المتعدد اذا كان فيه جهة الوحدة بانه واحد من الجماعات او واحد من المشيات او واحد من الافراد (فان قيل) ان لفظ الله تعالى علم للجزئي الحقيقي وهو لا يكون الا واحدا احدا فلا فائدة بعده في ذكر الاحد في قوله تعالى قل هو الله احد ولا حاجة في توصيفه بالواحد في المسئلة الكلامية وهي ان المحدث للعالم هو الله الواحد بل لا يجوز جعلها من المسائل الكلامية لان مسئلة العلم لا بد وان تكون نظرية وثبت الوحدة للجزئي الحقيقي ضروري (قلنا) لا نسلم ان المراد بالله الجزئي اذ المراد به واجب الوجود مطلقا فينثذ يكون الحكم بالواحد او وصفه به بمنزلة الحكم به على الواجب او وصفه به وفيه اشارة الى ان التوحيد هو عدم اعتقاد الشركة في وجوب الوجود على ما قاله المحقق التفتازاني في شرح المقاصد من ان التوحيد عدم اعتقاد الشركة في الالوهية وخواصها واراد بالالوهية وجوب الوجود وخواصها الامور المنفرعة عليه من كونه خالقا للاجسام مدبر العالم مستحقا للعبادة وان سلمنا ان المراد بالله الجزئي الحقيقي (فنقول) المراد بالاحد والواحد وحدة تعالى في صفته اعني وجوب الوجود لا في ذاته* والضروري انما هو ثبوت الوحدة للجزئي الحقيقي في ذاته الشخصية دون صفته ولما كان الكفار اعتقدوا اشتراك معبوداتهم له تعالى في صفة الوجوب وما يفرع عليه من استحقاق العبادة وخلق العالم وتديره قال الله تعالى قل هو الله احد ردوا عليهم وجعل المتكلمون تلك مسئلة

كلامية ولا تخفى ما في هذا الجواب من عدم جريانه في قوله تعالى قل هو الله احد لان الاحدية لا تستعمل الا في الوحدة في الذات لا في الوحدة في الصفة فافهم * وقال الفاضل الجلي رحمه الله في حاشيته على المطول ان هو في قل هو الله احد * محتمل ان يكون مبتدأ والله خبره واحد خبر انا يا اوبد لا من الله بناء على حسن ابدال النكرة الغير الموصوفة من المعرفة اذا استفيد منها ما لم يستفد من المبدل منه كما ذكره الرضي رحمه الله ويحتمل ان يكون ضمير الشأن والجملة خبره وتعيين الاحدية بحسب الوصف بمعنى انه احد في وصفه مثل الوجوب واستحقاق العبادة ونظائرهما وبحسب الذات اي لا تركيب فيه اصلا وعلى الوجهين يظهر فائدة حمل الاحد عليه تعالى فلا يكون مثل زيد احد انتهى *

﴿الاحدية﴾ في الواحدة * ﴿ف (١٢)﴾

﴿الاحتقار﴾ قريب من الالهانة وقد فرقوا بينهما بان الالهانة تحصل بقول او فعل او تركها لا بمجرد الاعتقاد والاحتقار يحصل به وبمجرد الاعتقاد في عدم الاعتبار بشئ *

﴿الاحالة﴾ قد تطلق على تغير الشئ في كيفية كالتسخين والتبريد وتلزم معها الاستحالة كالتسخين والتبريد وقد تطلق على تغير حقيقته وجوهره اي صورته النوعية وهذا التغير هو المسمى بالكون والفساد وهذا المعنى الاخير هو المراد في تعريف القوة الغاذية فاحفظ *

﴿الاحاطة﴾ من الحوط وهو الحفظ والصيانة ومنه الحائط للجدار لحفظه وصيانتة عن دخول الغير وفرا * اگر قتن جیزی راو دانستن همه را و لهذا قال السيد السند الشريف الشريف قدس سره الاحاطة ادراك الشئ بكماله ظاهرا وباطنا كما قال الله تعالى الا انه بكل شئ محيط *

﴿الالف مع الحاء﴾ ﴿٤٩﴾ ﴿دستور العلماء - ج (١)﴾

﴿الاحصار﴾ من المحصر وهو المنع والحبس عن السفر وفي الشرع المنع عن المضى في افعال الحج . اء كان بالمدو او بالحبس او بالمرض * واقسام المحصر في الحصر ان شاء الله تعالى *

﴿الاحصاء﴾ العد على سبيل الاجمال وتسد على سبيل التفصيل وهذا هو الفرق بينهما *

﴿الاحسان﴾ في اللغة فعل ما ينبغي ان يفعل من الخير وفي الشرع ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك *

﴿احسن الخالقين﴾ جمع بطريق عموم المجاز اذ لا مؤثر في الحقيقة الا الله تعالى *

﴿الاحصان﴾ في اللغة المنع والدخول في الحصن يقال انه احصن اى دخل في الحصن كما يقال فلان اعرق اى دخل في العرق * وفي الشرع ان يكون الانسان رجلا وامرأة عاقلا بالنفاحر امسلما حصل له الوطي بانسان بالغ حر مسلم بنكاح صحيح * وهذا احصان الرجم فمن كان عى هذه الصفات الخمس وزنى باي امرأة كانت على صفات الاحصان او لا رجم فان كانت المزنية على صفات الاحصان رجمت ايضا والا حدت وان كبت امرأة على هذه الصفات الخمس وزنت باي زان كان على صفات الاحصان او لا رجمت فان كان الزانى ايضا على صفات الاحصان رجم والا حدف كان الانسان يصير داخلا في الحصن عند وجود الصفات الخمس المذكورة * واما احصان حد القذف كون المقدوف عاقلا بالنفاحر امسلما عفيفا عن زنا شرعي *

﴿الاحساس﴾ ادراك الشئ باحدى الحواس الخمس الظاهرة او الباطنة فان كان الاحساس بالحس الظاهر فهو المشاهدة وان كان بالحس الباطن فهو

الاحصار
الاحصاء
الاحسان
الاحصان

احسن الخالقين

احساس

الوجدان وان اردت ان تعقل الاحساس بتفصيله فانظر في التعقل *
 ﴿ الاحتراس ﴾ ان يوتي في كلام يوم خلاف المقصود بما يدفعه اي يوتي
 بشئ يدفع ذلك الابهام نحو قوله تعالى فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه
 اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين * معناه تعالى لو اقتصر على وصفهم بالادلة على
 المؤمنين لتوهم ان ذلك لضعفهم وهذا خلاف المقصود فاتي على سبيل التكميل
 اعزة على الكافرين *

﴿ الاحجام ﴾ كف النفس عن الشئ ويقابله الاقدام *
 ﴿ الاحكام ﴾ الشرعية النظرية ما يكون المقصود منه النظر والاعتقاد وهي
 مقابلة العملية التي يكون المقصود منها العمل *
 ﴿ باب الالف مع الخاء المعجمة ﴾

﴿ الاختراع ﴾ يرادف الابداع كما اشير اليه في الاشارات *
 ﴿ الاختصاص ﴾ كون الشئ خاصا بشئ اي التعلق الخاص وما قيل ان المراد
 بالاختصاص في تعريف الحلول ان لا يمكن تحقق هذا الشخص بعينه نظرا الى
 ذاته بدون ذلك كما في العرض بالنسبة الى موضوعه فتكلف * لان الاختصاص
 بهذا المعنى غير مشهور بل المشهور هو الاول * (ثم اعلم) ان الاختصاص بحسب
 اللغة يقتضى ان يكون فاعله مقصورا والمذكور بعد الباء متصورا عليه لكن
 غلب استعماله على ان يكون فاعله مقصورا عليه والمذكور بعد الباء مقصورا اما
 بجعل التخصيص مجازا عن التمييز مشهورا في العرف حتى صار كانه حقيقة فيه *
 واما بتضمين معنى التمييز فيه بشهادة المعنى فيلاحظ المعنيان معا وتكون الباء
 المذكورة صلة للمضمن ويقدر للمضمن فيه باء اخرى فعنى قولهم نخصك بالعبادة
 مثلا على الاول نميزك ونفردك من بين المعبودين بالعبادة فتكون العبادة

﴿ الاحتراس ﴾

﴿ الاحكام ﴾

﴿ الاختصاص ﴾

مقصورة عليه تعالى ومعناه على الثاني نميزك بها مخصصا ياها بك * وقس عليه قول
النحاة اختص المندوب بوا * والباعث على هذا المجاز والتضمن المذكور هو ان
تخصيص شيء بآخر في قوة تميزه بالآخر فافهم واحفظ فانه ينفعك كثيرا *
﴿الاخذ﴾ كرقن والشروع في الشيء والمشهور ان اخذشي في تعريف شيء
آخر يستلزم كونه جزءا لذلك الشيء وليس كذلك الا ان الغير والانسان
ماخوذان في تعريف الاصل اعني ما يبتنى عليه غيره * وفي تعريف اللفظ اعني
ما يتلفظ به الانسان مع ان الغير والانسان ليسا جزئين للماهية المحدود (اقول)
ليس المراد ان كل ماخوذ في تعريف الماهية جزء لها بل المراد ان كل ماخوذ
بطريق الحمل او بطريق الوصف للماخوذ المحمول يكون جزءا لها مثل الحيوان
والناطق في تعريف الانسان بالحيوان الناطق *

﴿اخبرنا﴾ في حديثنا ان شاء الله تعالى *

﴿الاختصار﴾ تقليل اللفظ مع كثرة المعنى *

﴿اختلاف الدارين﴾ انما يتحقق باختلاف العسكر والملك بحيث تنقطع العصمة
فيما بينهم حتى يستحل كل من الملوك قتال الآخر * واذا ظفر رجل من عسكر
احدهما برجل من عسكر الآخر قتله وهذا الاختلاف بين الوارث والمورث
من موانع الارث في حق اهل الكفر كلية حتى لا يرث الذي من الحربي
ولا الحربي من الذي * واما في حق المسلمين فانما يؤثر في الحرمان جزئية لا كلية
حتى لو مات المسلم في دار الاسلام وله ابن مسلم في دار الحرب بالاستئمان او على
العكس يرث كل واحد منهما من الآخر بالاجماع * واما المسلم الذي لم يهاجر من
دار الحرب فلا يرث المسلم المهاجر بالاتفاق * ومما حررنا لك يظهر التوفيق بين
ما هو المشهور من ان اختلاف الدارين انما هو موانع من الارث في حق الكفار

﴿الاخذ﴾

﴿الاختصار﴾

﴿اختلاف الدارين﴾

خاصة* وبين ما ذكره صاحب البسيط وشارحه من ان اختلاف الدارين بين
الشخصين على ثلاثة اوجه* (اختلاف حقيقة وحكما) وهو ما ذاع في حق الكافر
والمسلم كالحربي والذمي وكالمسلم الذمي في دارنا ومن اسلم في دار الحرب ولم يهاجر
(واختلاف حكما لا حقيقة) وهو ما نزع ايضا في حقها كالكافر المستامن مع الذمي
وكالمسلم المستامن الذي كان في دار الحرب ولم يهاجر واستامن مع المسلم الذمي
في دار الاسلام* (والثالث اختلاف حقيقة لا حكما) وهو ليس بمنازع لافي
حق الكافر ولا في حق المسلم كالكافر المستامن مع الحربي والمسلم الذمي في دار
الاسلام واستامن من الحربي مع المسلم الذمي في دار الاسلام* (والاختلاف
الحقيقي) ان يكون احدهما في دار الاسلام حسا والآخر في دار الحرب*
(والاختلاف الحكمي) ان يكون احدهما في اعتبار الشرع وحكمه من اهل دار
الاسلام والآخر من اهل دار الحرب وان كانا معا في مكان واحد فلا اختلاف
حكما وحقية ما يكون اختلافا بحسب الحس وفي اعتبار الشارع كحربي مات في
دار الحرب وله اب او ابن ذمي في دار الاسلام فانه لا يرث الذمي من ذلك
الحربي* وكذا الوماث الذمي في دار الاسلام وله اب او ابن في دار الحرب فانه
لا يرث ذلك الحربي من ذلك الذمي* وكذا الوماث المسلم الذي في دارنا وله اب
او ابن اسلم في دار الحرب يعني لم يهاجر اليها فانه لا يرث الاب او الابن من ذلك
المسلم وذلك لان اختلافهم في الدار حسا وفي اعتبار الشرع* (والاختلاف حكما
فقط) كمستامن مات في دارنا وله وارث ذمي لا يرث منه لانها وان كانا في دار
واحدة حقيقة فهما في دارين حكما لان المستامن على عزم الرجوع وتمكن منه بل
يتوقف ماله لورثته الذين في دار الحرب لان حكم الامان باق في ماله لحقه ومن جملة
حقه ايصال ماله الى ورثته فلا يصرف المال الى بيت المال انتهى والمراد بالمستامن

في مثال الاختلاف حكماً لا حقيقة المسلم الذي كان في دار الحرب ولم يهاجر واستأن من حتى يكون مثلاً لا اختلاف الدار حكماً لا حقيقة بخلاف المستأن في مثال الاختلاف حقيقة لا حكماً فإن المراد به المسلم الذي في دار الاسلام واستأن من الحربي ليدخل في دار الحرب فافهم واحفظ *

﴿وان﴾ اردت توضيح التوفيق فاعلم انهم لما عدوا اختلاف الدارين من المواضع ثم فسروه باختلاف المنعة والملك كادان يتقضى بالمسلمين المختلفين بالعدل والبنى مع انهم يتوارثون بالاتفاق خصوص الكلية بالكفار يعني ان اختلاف الدار بهذا التفسير انما يمنع كلية في حق الكفار حتى ان الكفار في دارين من دار الحرب مختلفين بالمنعة والملك لا يتوارثون بخلاف اهل الاسلام فان الاختلاف فيما بينهم بالدار بهذا التفسير لا يمنع كلية فان الباغي والعاقل مع انهما في دارين مختلفتين بالمنعة والملك يتوارثان كما خصص السيد السند قدس سره في شرحه معللاً بهذا التعليل كما يلوح لمن يطالعُه وشارح البسيط مع انه قال بالتعميم او لا مال الى التخصيص بعين هذا التعليل نانياً بقوله بعد التفسير المذكور وهذا بخلاف المسلمين فليطالع فيه ليطلع عليه * ثم لما كان المسلم الذي لم يهاجر من دار الحرب لا يرث المسلم المهاجر بالنص وهو قوله تعالى والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا * اذا لارث من باب الولاية حتى ان اصحاب التفاسير باجمعهم صرحوا بذلك *

﴿في البيضاوي﴾ في تاويل قوله تعالى من ولايتهم اي من توليتهم في الميراث وفي المدارك لصاحب الكنز هذا التفسير بعينه مع زيادة قوله فكان لا يرث المؤمن الذي لم يهاجر من آمن وهاجرا انتهى * عم صاحب البسيط وشارحه اختلاف الدارين المأذع من الارث بالنسبة الى الكفار واهل الاسلام لكنهما

ارادوا بالدارين اخص من التفسير الذي فسر به المخصصون وهو دار الاسلام والكفر فقط يعني ان اختلاف دار الكفر والاسلام يمنع الارث مطلقا وان كان الاختلاف بالمنعة والملك لا يمنع كلية مطلقا بل فيما بين الكفار خاصة* واما بين المسلمين فانما يمنع اذا تحقق في ضمن الاختلاف بدار الكفر والاسلام حتى اذا تحقق في ضمن فرد آخر لا يمنع كما بين الباغي والعادل فالمخصصون عنوانه التفسير الاعم والمعمم اراد المعنى الاخص فلا تدافع* واما توأطوهم على التصريح بجري التوارث بين المسلم الذي هو في دار الاسلام مع ورثته الذين في دار الحرب فيقتضى ان لا يورث الاختلاف بدار الكفر والاسلام ايضا في حق اهل الاسلام فيصادم بناء التوفيق فلا ينافي قول صاحب البسيط لانه يحتمل ان يراد بقولهم مع ورثته الذين في دار الحرب ورثته الذين دخلوا دار الحرب بعد الهجرة لا الذين لم يهاجروا على ما يرشدك اليه عبارة واحد من المخصصين وهو صاحب ضوء السراج من قوله حتى لو دخل التاجر المسلم دار الحرب لاجل التجارة ومات فيها ترث منه ورثته الذين كانوا في دار الاسلام كذلك المسلم اذا اسره اهل الحرب والحقوه بدارهم ومات فيها ولم يفارق دينه يرث منه ورثته الذين في دار الاسلام لان الدخول في دار الحرب للتجارة او بالاسر لا يكون الا بعد الهجرة* ولا يذكره صاحب البسيط ايضا لان الاختلاف بدار الكفر والاسلام انما يورث اذا كان حكما كما صرح هو به والداخل للتجارة او المأسور (١) على ارادة الرجوع فكانه في دار الاسلام بل صرح به شارحه بقوله والمسلم المستأمن مع المسلم الذي في دار الاسلام فحصل التوفيق والله ولي التوفيق (بقي شيء) وهو انه اطبق كلمة المخصصين سوى الخبر التحرير السيد السند قدس سره على جعل التوارث بين المسلم الذي في دار الحرب

والذي في دار الاسلام غاية ومرة لهذا التخصيص فلو ارى يده روم والتوفيق المسلم
الذي دخل دار الحرب بعد الهجرة لم يصلح ان يكون ثمرة له فانه لو فرض
تأثير بيان الدارين في حق اهل الاسلام ايضا في الحرمان جرى التوارث
بينهما لا اعتبار التباين حكما وهو منتف ها هنا* الا ترى الى توارث الكافر
المستامن والحربي مع اعتبار تباين الدارين في حقهم بالاتفاق فلا بد ان
يحمل على ما قبل الهجرة فيهدم قصر التوفيق لكنه يمكن ان يقال عبارات
المخصصين سوى صاحب ضوء السراج محتملة محتملة لان رادفها بالورثة
المسلمين الذين في دار الحرب الذين لم يهاجروا بعد او هاجروا ثم دخلوا* وعبارة
ضوء السراج كما سمعت آفا مفسرة متعينة في الثاني* ومن مسلمات فن الاصول
حمل المجهل على المفسر فلا بد ان يراد ما بعد الهجرة خاصة وايضا الاحتمال الاول
مخالف للنص الصريح فبطل وبقي الاحتمال الثاني جز ما فصل التوفيق في اصل
المسئلة* اما جعلهم اياه ثمرة التخصيص فاما ان يحمل على قلة التعمق منهم ولذا ترى
اسوة المحققين وسيد الشراح قدس سره لم يجعل ثمرة* واما ان يقال ان اختلاف
الدارين بمعنى دار الكفر والاسلام الذي هو مانع فيما بين اهل الاسلام ايضا
لا يمنع كلية في حق اهل الاسلام كما لا يمنع اختلاف الدارين بالمعنى الاعم
اي الاختلاف بالمنعة والملك كلية في حقهم بل انما يمنع اذا كان قبل الهجرة
اما بعد الهجرة كما اذا دخل تاجر الواسير افلا* بخلاف الكفار فان ذلك
الاختلاف مؤثر في الحرمان بينهم مطلقا فان الاسير منهم في ايدينا حال كونه
على دينه لا يرث ممن هو في دار الحرب من اقاربه فانه مملوك ذمي والذي لا يرث
من الحربي وان كان يرث التاجر منهم الى دارنا من اهل الحرب فالثمرة في عبارة
ضوء السراج هو المجموع يعني ان اختلاف الدارين دار الكفر والاسلام

انما يوثق في الحرمان مطلقا في حق الكفار اما في حق المسلمين فانما يوثق قبل
الهجرة اما بعد الهجرة فلا يوثق حتى ان الداخل في دار الحرب تاجر او اسيرا
يرث فمن هو في دار الاسلام بخلاف الكفار فانهم يتوارثون في الصورة الاولى
دون الثانية وفي عبارة الشهابي وغيره من المجملين هو الثاني فقط اي الداخل
دارهم اسيرا فلم ان الاسر في حقنا لا يقطع الولاية بخلافهم فان ولاية اهل
الاسلام قوية فبعد ما ثبتت بالهجرة لم يظهر عليها استيلاء الكفار بالاسر لان
الاسلام بخلافه يعلم ولا يعلم بخلاف الكفار فانه لما كانت ولايتهم فيما
بينهم ضعيفة ترتفع باستيلاء اهل الاسلام * هذا التوفيق التفريق نور من
انوار السيد السند السيد نور الهدى سلمه الله العلي الاعلى *

﴿الاخلاص﴾ في اللغة ترك الرياء في الطاعات وفي الاصطلاح تخلص
القلب من شائبة الشرك المكدر لصفاء * وتحقيقه ان كل شي يتصور ان يشوبه
غيره فاذا بصفاء عن شوبه وخلص عنه يسمى خالصا ويسمى الفعل المخلص
اخلاصا قال الله تعالى من بين فرث ودم لبنا خالصا * فانما خلوص اللب ان
لا يكون فيه شوب من الفرث والدم * قال الفضيل رحمة الله عليه ترك العمل
لاجل الناس رياء والعمل لاجلهم شرك * والاخلاص الاخلاص من هذين *
﴿وان اردت﴾ ان تعلم الاخلاص وعدمه بين الزوج والزوجة فاجمع اعداد
اسم كل واحد منهما بحساب الجمل على حدة واطرح تسعة تسعة واحفظ الباقي
من الكل وارقم على حدة * فان بقي الواحد من الطرفين فيبينها اخلاص واتحاد
والا فالواحد مع الاثنين اخلاص - ومع الثلاثة عداوة - ومع الاربعة
خصومة * ومع الخمس اخلاص - ومع الست اخلاص بالجنان - ومع
السبع موافقة * ومع الثمانية محبة لا بالسرور * ومع التسعة اخلاص *

﴿طريق استكشاف الاخلاص وعدمه بين الزوجين﴾

﴿ص ١٢٨﴾

﴿وان﴾ بقي من احدهما انسان فهما مع الاثنين من الآخر اخلاص ومع
الثلاثة الى الخمسة كذلك على الاختلاف ومع الستة سرور ومع السبعة
اخلاص حسن ومع الثمانية خصومة ومع التسعة اخلاص *

﴿وان بقي﴾ من احدهما ثلاثة فهي مع الثلاثة من الآخر اخلاص من وجه
لكون الزوجة ذميمة الاخلاق وسوء العيش * ومع الاربعة الخصومة
المفضية الى الفضيحة * ومع الخمسة الافتراق * ومع الستة الذل * ومع السبعة
الاخلاص * ومع الثمانية المحبة * ومع التسعة الافتراق بالآخرة •

﴿وان بقي﴾ من احدهما اربعة فهي مع الاربعة من الآخر الافتراق
بالآخرة * ومع الخمسة عدم المحبة رأساً * ومع الستة الخصومة دائماً لكونهما
مرتكبين بالافعال القبيحة * ومع السبعة الراحة * ومع الثمانية الاخلاص
بالجنان * ومع التسعة عدم الاخلاص بوجه *

﴿وان بقي﴾ الخمسة من جانب فهي مع الخمسة من الجانب الآخر الخصومة
دائماً * ومع الستة فرط المحبة * ومع السبعة بينهما مكر وتزوير * ومع الثمانية
سرور الزمان بالسرور * ومع التسعة الخصومة والجدال *

﴿وان بقي﴾ من احدهما ستة فهي مع الستة من الآخر عدم الاخلاص * ومع
السبعة المحبة والوداد * ومع الثمانية فرط المحبة وقدم الزوجة موجب البركة *
ومع التسعة السرور من وجه *

﴿وان بقي﴾ من احدهما السبعة فهي مع السبعة من الآخر فرط المحبة * ومع
الثمانية السرور * ومع التسعة المكر والسحر *

﴿وان بقي﴾ من احدهما الثمانية فهي مع الثمانية من الآخر السرور * ومع التسعة
الاخلاص *

﴿ وان بقى ﴾ من احدهما تسعة فهي مع التسعة من الآخر الخصومة ووقوع
الاقتراق * فافهم واحفظ وكن من الشاكرين *
﴿ الاخص ﴾ قد يراد به المعنى التفصيلي كما يقال هذا الامر اخص من ذلك
الامر مع اشتراكهما في الخصوص وقد يراد به الخاص وقس عليه الاعم *
﴿ الاختلاس ﴾ هو الاخذ من اليد بسرعة جبراً *
﴿ الاخبار ﴾ بالفتح جمع الخبر وبالكسر مصدر من باب الافعال * وقد يطلق
على الكلام الذي نسبته خارج تطابقه اولاً تطابقه * وقد يطلق على القاء هذا
الكلام * وقال العلامة التفتازاني رحمه الله في التلويح المركب التام المحتل
للصدق والكذب يسمى من حيث اشتماله على الحكم قضية - ومن حيث احتماله
الصدق والكذب خبراً * ومن حيث افادته الحكم اخباراً * (واعلم) ان
الاخبار ثلاثة اما بحق للغير على آخر وهو الشهادة * او بحق للمخبر على آخر وهو
الدعوى او بالعكس وهو الاقرار *
﴿ اخفش ﴾ اسم ثلاثة رجال من النحاة * (احدهم) استاذ سيويه ابي عبيدة
وكنيته ابو الخطاب (وثانيهم) تلميذ سيويه ولقبه سعيد وكنيته ابو الحسن
وابوه مسعده (وثالثهم) قرينه وهو ابو الحسن علي بن سليمان * والاخفش الاكبر
هو ابو الخطاب والاخفش الاوسط هو ابو الحسن ابن مسعده * توفي في
احدى وعشرين ومائتين * وقيل في خمس عشر ومائتين *
﴿ الاختيار ﴾ ترجيح احداً لمرتين او الامور على الآخر *
﴿ اخراج الكلام على مقتضى الظاهر ﴾ و اخراجه لا على مقتضاه *
﴿ الاول ﴾ عبارة عن القاء الخبر الى المخاطب على وفق ظاهر حاله بان يلقي الى
خالي الذهن عن الحكم مجرداً عن مؤكدات الحكم والى المتردد فيه السائل عنه

الطالب عما هو عليه في نفس الامر موكد استحانا و الى المنكر عنه الحاكم بخلافه
موكد او جوبا على حسب انكاره قوة وضعفا * (والثاني) عبارة عن القاء
الخبر الى المخاطب لا على وفق ظاهر حاله بان يلقي الكلام الموكد الى غير المنكر
الذي ظاهر حاله عدم الانكار المقتضى ان يلقي اليه كلام مجرد عن التاكيد
وانما يكون هذا الالتقاء اذا لاح على غير المنكر امارات الانكار *
واعلم ان ضابطة اخراج الكلام سواء كان على مقتضى الظاهر او على
خلافه * ان احوال المخاطب منحصرة في الاربعة (١) العلم بحكم الخبر (٢)
والخلو (٣) والسؤال (٤) والانتكار عنه * فالاقسام العقلية ستة عشر * (ثلاثة) منها
باطلة لا فائدة فيها تنزيل الخالي (١) منزلة الخالي (٢) والسائل منزلة السائل (٣)
والمنكر منزلة المنكر * واحدها لا يتصور معه الكلام على ظاهر حاله وهو
العالم فانه لا يتصور معه اخراج الكلام على مقتضى ظاهر حاله لان مقتضاه ان
لا يخاطب بما يعلمه فيبقى اثنا عشر قسما صحيحا * وتفصيله ان العالم لا يخاطب
بما يعلمه على مقتضى ظاهر حاله الا بعد تنزيله منزلة غيره من الثلاثة الاخيرة
اعني الخالي والسائل والمنكر يكون اخراج الكلام معه حينئذ على خلاف
مقتضى ظاهر حاله فهذه ثلاثة اقسام وكل من الخالي والسائل والمنكر
اذا خوطب على مقتضى ظاهر حاله من الخلو والسائل والانتكار كان القاء الخبر
اليه اخراجا على مقتضى الظاهر وهذه ايضا ثلاثة اقسام وان نزل كل واحد منها
منزلة احدا الاخرين بان (١) نزل الخالي منزلة السائل (٢) او المنكر (٣) والسائل
منزلة الخالي او المنكر (٤) والمنكر منزلة الخالي او السائل * وهذه ستة اقسام كان
القاء الخبر على خلاف مقتضى ظاهر حال المخاطب فاخراج الكلام سواء كان
على مقتضى الظاهر او على خلافه منحصرا في اثني عشر قسما ثلاثة منها اخراج

الكلام على مقتضى الظاهر تسعة على خلافه ثلاثة في العالم وستة في غيره هذا توضيح ما ذكره السيد السند قدس سره في حواشيه على المطول *

﴿ باب الالف مع الدال المهملة ﴾

﴿ الاداء ﴾ وكذا القضاء في اللغة الايتان بالموقعات كصلوة الفجر مثلاً وغيرها مثل اداء الزكاة والامانة وقضاء الحقوق وقضاء الحج والايان به نأيا بعد فساد الاول ونحو ذلك كالصلوة بالجماعة بطلب الفضيلة بعد الصلوة منفردا * ﴿ واما ﴾ في اصطلاح الفقهاء فعند اصحاب الشافعي رحمه الله الاداء والقضاء مختصان بالعبادات الموقته ولا يتصور الاداء الا فيما يتصور القضاء * فهذا قالوا الاداء ما فعل في وقته المقدر له شرعا ولا * والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء استدرا كما سبق له وجوب مطلقا * وقولهم مطلقا تنبيه على انه لا يشترط الوجوب عليه ليدخل فيه قضاء النائم والحائض اذ لا وجوب عليهما عند المحققين وان وجد السبب لوجود المانع كيف وجوز الترك مجمع عليه وهو ينال في الوجوب * والاعادة ما فعل في وقت الاداء نائيا خلل في الاول وقيل لعذر فالصلوة بالجماعة بعد الصلوة منفردا يكون اعادة على الثاني لان طلب الفضيلة عذر لا على الاول لعدم الخلل * فظاهر كلامهم ان الاعادة قسم مقابل للاداء * والقضاء خارج عن تعريف الاداء بقوله اولا على انه متعلق بقوله فعل فان الاعادة ما فعل نائيا لا اولا *

﴿ وذهب المحققون ﴾ الى انها قسم من الاداء وان قولهم اولا في تعريف الاداء متعلق بقوله المقدر له شرعا احتراز عن القضاء فانه واقع في الوقت المقدر له شرعا نائيا حيث قال عليه الصلوة والسلام من نام عن صلوة ونسيها فليصلها اذا ذكرها فذلك وقتهما فقضاء صلوة النائم والناسي عند التذكر قد فعل في وقتها المقدر لها

ثانياً اولاً *

﴿ وعند اصحاب ﴾ ابي حنيفة رحمه الله الاداء والقضاء من اقسام المأمور به موقفاً كان او غير موقت فالاداء تسليم عين ما ثبت بالامر واجبا كان او نفلاً والقضاء تسليم ما وجب بالامر * هذه عبارة التلويح وفيه ايضاً انه يطلق كل من الاداء والقضاء على الآخر مجازاً شرعياً للتباين المعنيين مع اشتراكهما في تسليم الشيء الى من يستحقه وفي اسقاط الواجب كقوله تعالى فاذا قضيت مناسككم * اي اديتم وقوله تعالى فاذا قضيت الصلوة * وكقولك اديت الدين ونويت اداء ظهر الامس * واما محسب اللغة فقد ذكر وان القضاء حقيقة في تسليم العين والمثل لان معناه الاسقاط والاتمام والاحكام وان الاداء مجاز في تسليم المثل لانه ينبئ عن شدة الرعاية والاستقصاء في الخروج عما لزمه وذلك بتسليم العين دون المثل * وفي الحسامي الاداء هو تسليم عين الواجب لسيبه الى مستحقه وعين الواجب كفعل الصلوة والتمن * وسبب الواجب كالوقت للصلوة والاشتراء للتمن ومستحق الواجب هو الله تعالى او العبد كما في التمن * وبعبارة اخرى الاداء هو تسليم العين الثابت في الذمة بالسبب الموجب كالوقت للصلوة والشهر للصوم الى من استحق ذلك الواجب *

﴿ الاداء الكامل ﴾ ما يؤديه الانسان على الوجه الذي امر به كاداء المدرك والامام *

﴿ الاداء الناقص ﴾ ما يؤديه الانسان لا على الوجه الذي امر به كاداء المنفرد والمسبوق *

﴿ الاداء المشابه للقضاء ﴾ هو اداء اللاحق بعد فراغ الامام لانه باعتبار الوقت مودود باعتبار انه التزم اداء الصلوة مع الامام حين يحرم معه قاض لما فاته

الاداء الكامل

الاداء الناقص

الاداء المشابه للقضاء

﴿الادب﴾

﴿الادب﴾

﴿ادنى بابل﴾

﴿الادمان﴾

﴿ادغام﴾

مع الامام*

﴿الادب﴾ نكاه داشتن حدھر جيزي و جمعه الآداب ومن كان مؤدبا يكون جامعا للشرية النبوية والاخلاق الحسنة قال العارف الجلال الرومي رحمة الله عليه في المثنوي

از خدا جو ٲيم توفيق ادب * بي ادب محروم گشت از لطف رب
بي ادب تنهائه خود را داشت بد * بلكه آتش در همه آفاق زد
﴿الادب﴾ على ضربين * (ادب النفس) و (ادب الدرس) و (الاول) احترام
الاعضاء الظاهرة والباطنة من جميع ما يتعنت به (والثاني) عبارة عن معرفة
ما يحترزه عن جميع انواع الخطابات في المناظرة خطا باطنيا واستدلالا يقينيا *
﴿ادنى تأمل﴾ اى اقل بصر وادون تفكر ولا يبعد ان يكون معناه اقرب تفكر
وتبصر (فعلى الاول) لفظ ادنى مشتق من الدناءة المهموزة * (وعلى الآخر)
مشتق من الدنو المنقوص *

﴿الادمان﴾ المداومة والاعتیاد ومنه المداوم *

﴿الادغام﴾ في اللغة ادخال الشئ في الشئ تقول ادغمت الثوب في الوعاء اذا
ادخلته فيه وادغمت في الفرس اللجام اذا دخلته فيه * وفي صناعة التصريف
ان تأتي بحرفين اولهما ساكن وتانيهما متحرك من مخرج واحد من غير فصل *
وفي الشافية الادغام ان تأتي بحرفين ساكن فتتحرك من مخرج واحد من غير
فصل * وانما قال بحرفين اذ لا يتصور الادغام الا في حرفين ولا بد من سكون
الاول ليتصل بالثاني اذ لو حرك حالة الحركة بينهما فلم يتصل بالثاني * ولا بد
ايضا ان يكون الثاني متحركا لانه مبين للاول والحرف الساكن كالميت
لا يبين نفسه فكيف يبين غيره * وانما قال فتتحرك بالفاء دون ثم ايدل على انتفاء

المهلة ولم يقل بالواو ليعلم الترتيب * وقوله من مخرج واحد احترام من مثل فلس * وقوله من غير فصل احترام من مثل ررب * ويكون الادغام في المثليين او المختلفين ان كان من مخرج واحد او من مخرجين متقاربين لكن بعد ان يصير امثليين ليمكن الادغام مثل ذب وعبدت ولبت والاصل ذب وعبدت ولبت وقيل الباث الحرف في مخرجه مقدرا لالباث الحرفين نحو مد واعد *

﴿الادماج﴾ في اللغة اللف * وفي اصطلاح البديع ان يضمن كلام سيق لمعنى مدحا كان او ذما معنى آخر وهو اعم من الاستتباع لشموله المدح وغيره واختصاص الاستتباع بالمدح *

﴿الادراك﴾ قد يفسر بانتقاش النفس بالصورة الحاصلة من الشيء وح يكون انفعالا وقد يفسر بالصورة الحاصلة في النفس (وح) يكون كيفاً ثم الادراك اربعة * (احساس) وهو ادراك النفس بواسطة احدى الحواس الخمس الظاهرة * (وتخيل) وهو ادراك النفس بواسطة الحس المشترك * (وتوهم) وهو ادراك النفس بواسطة الوهم * (وتعقل) وهو ادراك النفس بواسطة القوة العاقلة ولهذا الادراك الذي هو التعقل تفسيران كما مر آ نفا وقد يراد بالادراك احاطة الشيء بكماله *

﴿الادلاء﴾ الانتساب بمعنى الادلاء بالانثى الانتساب بها الى باستعانتها الى الميـت * وفي بعض الحواشي على الشريفة الادلاء ارسال الدلو في البير ثم استعير في ارسال كل شيء مجازا فمضى ادلاء بالانثى ان يرسل قرابة الميـت بواسطة شخص على ان الباء للاستعانة *

﴿باب الالف مع الذال المعجمة﴾

الادماج

الادراك

باب الادلاء
الالف مع الذال

﴿الاذان﴾

﴿الاذان﴾ كالسلام اسم من التاذين اي الاعلام* وفي الشرع الاعلام بوقت الصلوة بكلمات معلومة مأثورة* وهي خمس عشرة كلمة (في الزاهدي) الاذان ان يقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر — اشهدان لا اله الا الله اشهدان لا اله الا الله — اشهدان محمد رسول الله — اشهدان محمد رسول الله — حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح — الله اكبر الله اكبر — لا اله الا الله* وهو خمس عشرة كلمة* والاذان عند الشافعي رحمه الله تسع عشرة كلمة بزيادة اربع كلمات بالترجيع وهو ان يقول كلا من الشهادتين مرتين خافضا صوته ثم كلا منهما مرتين رافعا صوته ثم الاصح ان الاذان سنة مؤكدة للفرائض الخمس للاداء والقضاء بالجماعة وللجمعة*

﴿الاذان﴾

﴿الاذن﴾ بالكسر في اللغة الاعلام مطلقا ومنه الاذان والاعلام بالاجازة في التصرفات والرخصة في الشيء والاطلاق عن اي شيء كان* وفي الشرع اطلاق المملوك عبدا او امة في حق التجارة باسقاط الحجر اي الذبح الثابت بالرقبة وفي (كنز الدقائق) والوقاية الاذن فك الحجر واسقاط الحق* ولا يخفى على المستيقظ ان اسقاط الحق مستدرك وانما هو لزيادة الايضاح* وبعبارة اخرى الاذن في الشرع فك الحجر واطلاق التصرف لمن كان ممنوعا شرعا* ﴿الاذاله﴾ في العروض زيادة حرف ساكن في وتد مجموع مثل مستغفلن زيد في آخره نون بعدما ابدلت النون الالف فصار مستغفلان ويسمى مذالا* ﴿اذا قرىء القرآن فاستمعوا له وانصتوا﴾ تمسكوا به علي ان لا يقرأ المؤمن بل يسمع ويتنصت* فان قيل* اذا كانت القراءة جهرًا فالتمسك بقوله تعالى مسلم* واما اذا كانت سرا فممنوع فان الحكم بعدم قراءة المؤمن لا يعلم بقوله تعالى قيل الامر بالسماع للجهري والامر بالانصات للسري فافهم*

﴿الاذان﴾

﴿اذا قرىء القرآن فاستمعوا له﴾

﴿باب الالف مع الراء المهملة﴾

﴿الارجواني﴾ الحمرة المائلة الى السواد *

﴿الارهاص﴾ في اللغة ديوار بنياد نهادن وفي الاصطلاح هو الخارق للعادة الذي يظهر من النبي قبل بعثته وانما سمي ارهاصا لانه تأسيس لقاعدة النبوة دال على بعثته في المال من ارهصت الحائط اذا سستته * وبعبارة أخرى الارهاص ما يظهر من الخوارق عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قبل ظهوره كالنور الذي في جبين آباءنا محمد المصطفى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم .

﴿ارتفاع المانع﴾ اعلم ان علة الماهية اما ان لا يجب بها وجود المعلول بالفعل بل بالقوة وهي العلة المادية * واما ان يجب بها وجوده بالفعل وهي العلة الصورية وعلة الوجود اما ان يوجد منها المعلول اى يكون مؤثرا في المعلول موجد له وهي العلة الفاعلية اولا يوجد وحيث ان يكون المعلول لاجلها وهي العلة الغائية اولا وهي الشرط ان كان وجوديا وارتفاع المانع ان كان عدميا وان كان ما يتوقف عليه المعلول وجود شي * مع جواز عدمه فهو المعد *

﴿ارتفاع الشمس﴾ اقصر قوس دائرة الارتفاع الواقع بين مركز الشمس

والافق * ﴿ف (١٣)﴾

﴿الارصاد﴾ في المطول هو نصب الرقيب في الطريق * والحق انه في اللغة بمعنى الاعداد كما ينطق به تاج المصادر * وفي علم البديع الارصاد ان يجعل قبل المعجز من الفقرة او البيت ما يدل عليه اى على المعجز اذا عرف الروى مثل قوله تعالى او ما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون * فان من عرف ان الحرف الروى في الفقرات السابقة التويز يدل قوله تعالى ليظلمهم عنده ان المعجز الآتي هو يظلمون لا غير * والمناسبة بين المعنى اللغوى والاصطلاحى

﴿باب الالف مع الراء المهملة﴾

﴿ارتفاع المانع﴾

﴿ارتفاع الشمس﴾

﴿ف (١٣)﴾

﴿الارصاد﴾

اظهر من ان يحقى *

﴿ الاربعة المتناسبة ﴾ المراد بها في ديباجة خلاصة الحساب علي وفاطمة والحسن والحسين رضي الله تعالى عنهم لان نسبة الحسن والحسين الى علي كرم الله وجهه كنسبتهما الى خاتون الجنة فاطمة الزهراء رضي الله تعالى عنها وبالعكس وتلك النسبة هي نسبة الولادة *

﴿ ثم اعلم ﴾ ان لاستخراج المجهولات العددية واستعلامها من معلوماتها ضوابط (منها) الاربعة المتناسبة وهي اربعة اعداد متناسبة بان يكون نسبة اولها الى ثانيها كنسبة ثالثها الى رابعها من غير ان تكون النسبة بين الثاني والثالث كالتي بين الثالث والرابع * ولذلك تسمى بالمنفصلة وغير المتوالية مثل ثلاثة واربعة وستة وثمانية فنسبة الثلاثة الى الاربعة كنسبة الستة الى الثمانية * ويسمى الثلاثة والثمانية منها الطرفين والاربعة والستة منها الوسطين * ويلزم لتلك الاربعة مساواة مسطح الطرفين لمسطح الوسطين كما برهن عليه في الهندسة * ويلزم لهذه الخاصة انه اذا كان احد الاربعة مجهولا والبواقي معلومة امكن استخراج المجهول *

$$\begin{array}{r|l} 4 & 3 \\ \hline 8 & 6 \end{array}$$

﴿ والضابطة ﴾ في استخراجها واستعلامها ان المجهول اما احد الطرفين او احد الوسطين فاذا كان احد الطرفين فاقسم مسطح الوسطين على الطرف المعلوم فالخارج هو المطلوب واذا كان احد الوسطين فاقسم مسطح الطرفين على الوسط المعلوم فالخارج هو المطلوب (والعدد) اذا ضرب في غيره يسمى حاصل الضرب بالمسطح واذا ضرب في نفسه يسمى الحاصل بالمجذور (والسؤال) باستعلام المجهول بالمعلوم بطريق الاربعة المتناسبة على نوعين (احدهما) ما يتعلق بالزيادة والنقصان * والثاني ما يتعلق بالمعاملات *

﴿واما السؤال﴾ المتعلق بالزيادة فنحو قول السائل اي عدد اذا زيد عليه ربه صار ثلاثة وطريق الوصول فيه ان تاخذ مخرج الكسر الذي هو الرابع اعني اربعة ويسمى هذا المخرج في عرفهم مأخذاً لانه اول شيء تاخذانت وسيلة لاستخراج المجهول * وتصرف في هذا المخرج الذي هو الماخوذ بحسب السؤال بان تزيد على الاربعة ربه يصبر خمسة فما انتهى اليه العمل وهو في هذا المثال خمسة يسمى واسطة عندهم للتوسط بين الماخوذ والمعلوم فيحصل عندك معلومات ثلاث (اولها) الماخوذ (وثانيها) الواسطة (وثالثها) المعلوم وهو ما اعطاه السائل بقوله صار كذا وهو في المثال ثلاثة فحصل اربعة متناسبة ﴿الاول﴾ الماخوذ (الثاني) الواسطة (الثالث) المجهول (الرابع) المعلوم * ونسبة الماخوذ وهو في المثال اربعة الى الواسطة التي هي خمسة ها هنا كنسبة المجهول الى المعلوم الذي هو ثلاثة في المثال فوقع المجهول في الوسط فاضرب الماخوذ في المعلوم واقسم الحاصل اعني اثني عشر على الواسطة اعني الخمسة ليخرج المجهول وهو في هذا المثال انسان وخمسان * وهذا عدد اذا زيد عليه ربه يصير ثلاثة لانه اذا جنس انسان وخمسان يصير انسانا عشر خمسا * واذا زيد عليه ربه وهو ثلاث يبلغ خمسة عشر خمسا واذا قسم هذا المبلغ على مخرج الخمس الذي هو الخمسة يخرج ثلاثة * ﴿واما السؤال﴾ المتعلق بالنقصان فنحو قول السائل اي عدد اذا نقصت منه ثلثه يصير ثلاثة * والطريق فيه ان تاخذ مخرج الكسر الذي هو الثلث في هذا المثال وهو ثلاثة وتقص منه ثلثه اعني الواحد على حسب السؤال فيبقى انسان ثم اضرب الماخوذ وهو ثلاثة في العدد المعلوم وهو ثلاثة ايضا يحصل تسعة * ثم اقسمها على الواسطة اعني اثنين يخرج اربعة ونصف هو المطلوب لانه عدد اذا نقص عنه ثلثه صار ثلاثة *

$$\begin{array}{r|l} 5 & 4 \\ \hline 2 & \end{array}$$

$$\begin{array}{r|l} 2 & 3 \\ \hline 3 & \end{array}$$

٣	٥
٢	

واما السؤال المتعلق بالمعاملات فكما لو قيل خمسة ارطال بثلاثة دراهم فطلان
بكم دراهم فخمسة ارطال المسعر والثلاثة السعر والارطالان الثمن والمسئول عنه
الثمن ونسبة السعر الى السعر كنسبة الثمن الى الثمن فالمجهول وقع في الرابع
فاعمل على مقتضى الضابطة المذكورة في ما سبق بان تقسم على الاول الذي هو
الخمسة الستة التي هي مسطح الوسطين اى حاصل ضرب الثلاثة في الاثنين
فيخرج درهم وخمس درهم وهو المطلوب ونسبة الخمسة الى الثلاثة كنسبة الاثنين
الى درهم وخمس درهم ولا يخفى ان النسب لا تفهم الا اذا جعل الكل اخماسا
فاجعل الخمسة خمسة وعشرين خمسا * الثلاثة خمسة عشر خمسا واثنين عشرة
اخماس ودرهما وخمسة اخماس ولا شك ان النسبة بين خمسة وعشرين وخمسة
عشر كالنسبة بين العشرة والستة * فالحاصل ان العلم بالنسب انما يحصل بعد
التجنيس *

٥	٣
٢	

﴿وان اردت﴾ مثال ان يكون المجهول احد الوسطين فقل كم رطلا بدرهمين
مقام رطلين بكم فالمجهول حيث ان الثمن وهو الثالث فاقسم على حسب الضابطة
المذكورة مسطح الطرفين اعني عشرة على الثاني وهو ثلاثة يخرج ثلاثة وثلاث
وهو المطلوب *

﴿واعلم﴾ ان العدد الاول من الاعداد الاربعة المتناسبة التي يكون في المعاملات
يسمى في العرف مسعر اعلى صيغة المفعول من التسعير ويسمى الثاني منها سعرا
او على العكس ويسمى العدد الثالث من تلك الاعداد مثنى اعلى صيغة اسم المفعول
من اتمنت الرجل متاعه اذا وقعت اليه ثمنه ويسمى الرابع منها ثمننا او على
العكس فان كان المسعر اولها لا يجب ان يكون الثمن ثالثا وان كان المسعر ثانيا
يجب ان يكون الثمن رابعا ويكون الثلاثة من هذه الاعداد معلومة ابدا

وهي الاول والثاني واحد الباقيين ويكون احدهما مجهولا وهو اما الثالث
او الرابع وذلك لان الناس لما كان لهم حاجة الى المعاملات كان عندهم
مسعرات الاشياء المتداولة فيما بينهم واسعارها مشهورة يعلمها اكثرهم فيكون
لهم الاول والثاني من الاعداد الاربعة المذكورة معلومين ثم عند المقابلة
المعاوضة لا يخلو امانان يكون لهم مثنى ويريدون بيعه او يكون لهم ثمن
ويريدون اشتراؤه مثنى فيكون لهم على التقديرين احدهما الباقيين ايضا معلوما
ويبقى الآخر مجهولا وهو الثمن على الاول والثمن على الثاني فيكون الثلاثة
من الاربعة معلومة ابدا الاولان واحد الباقيين ويكون احدهما مجهولا *
﴿وان اردت﴾ ان تكتب اربعة متناسبة فالطريق ان تخط خطان متقاطعان
بحيث يحدث اربع زوايا قائم وتوضع الطرف الاول في الزاوية اليمنى الفوقانية
والوسط الاول في الزاوية اليسرى الفوقانية والوسط الثاني في الزاوية اليمنى
التحتانية ان كان معلوما والا فاركها خالية والطرف الثاني في الزاوية اليسرى
التحتانية ان كان معلوما والا فاركها خالية ثم تضرب احد المتقابلين في الآخر
وتقسم الحاصل على الثالث الباقي فخرج القسمة هو المجهول * مثاله اردنا ان نعلم
ان خمسة اسباع كم هي اسباع هذه اربعة متناسبة لان نسبة الخمسة التي هي كسور
الى السبعة التي هي مخرجها كنسبة الكسر المطلوب الى التسعة التي هي مخرجه

فوضعنا المعلومات الثلاث هكذا $\frac{5}{9} \mid \frac{7}{9}$ فضر بنا الخمسة في التسعة حصل

(٤٥) تم قسمناه على (٧) خرج ستة و ثلاثة اسباع تسع *

٥ | ٣ ﴿واكتب﴾ في مثال ما لوقيل خمسة ارحال بثلاثة دراهم رطلان
بكم هكذا فاضرب احد المتقابلين في الآخر اعني الاثنين في الثلاثة *

طريق كتابة الاربعة المتناسبة

طريق آخر لاستخراج المجهول بالاربعة المتناسبة فيما يتعلق بالمعاملات

الارتفاع
طريق استعمال ارتفاع المرتفعات

ثم اقسام الحاصل اعني (٦) على (٥) يخرج درهم وخمس درهم وقس عليه سائر الصور*
﴿ ولا استخراج المجهول ﴾ بالاربعة المتناسبة طريق آخر* وهو ان يقسم اي
واسطة اتفقت على الطرف المعلوم ثم يضرب الخارج في الواسطة الباقية فما باق
فهو الطرف المجهول* هذا اذا كان احد الطرفين مجهولا واما اذا كان احد
الوسطين مجهولا فان يقسم اي طرف اتفق على الواسطة المعلومه ثم تضرب
الخارج في الطرف الباقي اليها فاحصل فهو الواسطة المجهولة* ففي المثال
الاول تقسم الاربعة على الخمسة ويضرب الخارج اعني اربعة اخماس في الثلاثة
يحصل اثنان وخمسان وفي المثال الاخير تقسم الثلاثة على الخمسة وتضرب الخارج
اعني ثلاثة اخماس في الاثنين يحصل واحد وخمس وهو المطلوب*

﴿ فالضابطة ﴾ في استخراج المجهول بالاربعة المتناسبة فيما يتعلق بالمعاملات
ان تضرب عدد ملوقع في آخر السؤال في عدد غير جنسه وتقسم الحاصل على
عدد جنسه فالخارج هو المطلوب* ففي المثال الاخير يضرب عدد الرطلين في
عدد ثلاثة دراهم ويقسم الستة على عدد خمسة ارطال فالخارج هو المطلوب*
هذه خلاصة ما في هذا الباب* اللهم هون على الحساب* يوم الحساب* بشفاعه
الاربعة المتناسبة خلاصة الاحباب (اي اجاب رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم*

﴿ الارتفاع ﴾ في دائرة الارتفاع ويطلق على ما يطلق عليه مسقط الحجر غالبا
ولا استعمال ارتفاع المرتفعات طرق اسهلها ان ينتصب شاخصا على ارض
مسطح بحيث يعتمد عليه واستعلم نسبة ظل ذلك الشاخص اليه فتلك النسبة
بينها نسبة ظل المرتفع اليه* هذا في مرتفع يمكن الوصول الى مسقط حجره*
واما فيما لا يمكن فطريق استعمال ارتفاعه بفتقر الى الاصطرلاب وهو مذكور

في خلاصة الحساب *

﴿ارتفاع النقيضين محال﴾ كاجتماعهما بالضرورة نعم ان ارتفاعهما في مرتبة الذات جائز والمراد انا لا نتعلل في مرتبة الذات الا الذات منسلخا عن العوارض كلها وهذه مرتبة لا ثبت فيها الا الذاتيات اي لا تتعلل غيرها ولا يلزم سلب الغير في الواقع فارفع النقيضين في هذه المرتبة عبارة عن عدم تعقلهما في تلك المرتبة * وعلى هذا التحقيق الحقيق مدارحل اكثر الاعتراضات فافهم واحفظ * (فان قيل) ان الوجود والعدم نقيضان مع ان شيئا منهما لا يصدق على زيد مثلا اذ لا يصح ان يقال زيد وجودا وعدم فيلزم ارتفاع النقيضين عن زيد (قلنا) معنى ارتفاع النقيضين عدم اتصاف شيء بشيء من النقيضين لا عدم حملهما على شيء بالمواطاة (فان قيل) ان بعض الموجودات آتية فتاثير العلة في عدم هذه الموجودات الآتية ايضا آتية بناء على كلام الشيخ فان كان آتية فتاثير العلة في عدمها هو آتية وجودها يلزم اجتماع النقيضين وان كان غيره فلا بد ان يكون بين الآتية زمان اذ تتالى الآتات باطل عند الحكماء فالشيء الآتية الوجود في هذا الزمان الذي يتحقق بين آتية وجوده وبين آتية عدمه العلة لا يكون موجودا ولا معدوما فيلزم ارتفاع النقيضين (قلنا) انا نختار كون آتية العلة في عدم الشيء الآتية هو عين آتية وجوده ولكن اتصافه بالمعدومية في زمان بعد هذا الآن ولا يلزم اجتماع النقيضين ولا تخلف المعلول عن العلة اذ معنى تخلف المعلول عن العلة هو ان يكون العلة في زمان والمعلول في زمان آخر وما يلزمه ليس كذلك (فان قيل) ان الممكن الخاص واللاممكن الخاص متاقضان وكل منهما اخص من الممكن العام ولا يصدق شيء من الممكن واللاممكن الخاصين على كل الاعمال فيلزم ارتفاعهما عن بعض الممكن العام

ارتفاع النقيضين محال

(قلنا) بصدق الاختصاص على الاعم تنعقد قضية جزئية فيجوز ان يصدق الممكن الخاص واللاممكن الخاص على جميع افراد الممكن العام توزيعاً ثم اعلم ان كون الممكن الخاص اختصاص من الممكن العام فظاهر (واما) كون اللاممكن الخاص اختصاص منه فلان الممكن العام يصدق على الممكن الخاص وعلى اللاممكن الخاص فلممكن العام فردان ولا خفاء في ان اللاممكن الخاص لا يصدق على احد فرديه وهو الممكن الخاص فتامل *

﴿الارادة﴾ صفة توجب للحى حالة لا جليها يقع منه الفعل على وجه دون وجه * وبعبارة اخرى هي صفة في الحى تخصص بعض الاضداد بالوقوع دون البعض وفي بعض الاوقات دون البعض مع استواء نسبة قدرة ذلك الحى الى الكل * وقال العلامة الفتازاني رحمه الله هما الى الارادة والمشية عبارتان عن صفة في الحى توجب تخصيص احد المقدورين في احد الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكل وكون تعلق العلم بأبعا للوقوع * قوله (وكون تعلق العلم) منطوق على قوله تخصيص احد المقدورين وغرضه رحمه الله من هذا البيان ثلاثة امور (احدها) الرد على الكرامية القائلين بان المشية قد عمه والارادة حادثة قائمة بذات الله تعالى (وثانيها) الرد على النجار وكثير من من معتزلة بغداد حيث زعموا ان معنى ارادة الله تعالى فعله انه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب اى لا مجنون ومعنى ارادته فعل غيره انه آمر به يعنى ان مالا يكون مأموراً به لا يكون مراداً فالارادة عندهم عين الامر (وثالثها) اثبات المغارقة بين الارادة والعلم رداً على الكبي القائل بان ارادته تعالى لفعله العلم به وعلى المحققين من المعتزلة وهم النظام والعلاف وابو القاسم البلخي والجاحظ القائلين بان الارادة عين العلم بما في الفعل من المصلحة. اما وجه الرد الاول فانهما

الارادة

مترادفان فقدم احدهما مستلزم لقدم الآخر ونحدوث احدهما لحدوث الآخر
فالقول بحدوث احدهما وقدم الآخر ليس بصحيح لكن لا يخفى ان لهم
ان يمنعوا الترادف * واما وجه الرد الثاني فان الارادة والمشيئة مترادفتان وقد
قرر ان المشي لا يتخلف عن المشيئة لقوله تعالى ولو شاء ربك لآمن من
في الارض كلهم جميعا * فالمراد ايضا لا يتخلف عن الارادة وانه تعالى امر كل
مكلف بالايمان ولم يوجد المسامور به عن البعض فلو كان الارادة والمشيئة عين
الامر لما تخلف الامر به عن الامر لان المراد لا يتخلف عن الارادة * .

﴿والجواب﴾ باننا لنسلم عدم تخلف المشي * والمراد عن المشيئة والارادة لجواز
ان يأول قوله عليه الصلوة والسلام ما شاء الله كان وما شاءهم من السلف والخلف
ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن * بمشيئة قسر عدول عن الظاهر بلا ضرورة
نعم يرد المدعى باننا لنسلم اتحاد المشيئة والارادة بان المشي لا ينفك عن المشيئة
والمراد ينفك عن الارادة كيف وتختلف المراد عن الارادة جازع عندهم لانهم
يقولون ان الله تعالى اراد ايمان الكافر وطاعته لكنه لم يقع * واما الثالث اى اثبات
ان العلم غير الصفة التي ترجع احد المقدورين بالوقوع فان العلم لو كان عين الارادة
فلا يخلو اما ان يكون مرجع احد الطرفين العلم بنفس حقيقة المقدور والعلم
بوقوعه ووجوده في الخارج وكلاهما لا يصير مخصصا * اما الاول فلانه عام
شامل للواقع وغيره فانه تعالى يعلم الممكن والمتنع والواجب فلا يكون
مخصصا له وهو ظاهر * واما الثاني فلان العلم بوقوع الشئ فرع وتابع لكونه
مما يقع في الحال او في الاستقبال فان المعلوم هو الاصل والعلم بصورة له
وظل وحكاية عنه سواء كان مقدما عليه وهو الفعلي او مؤخرا عنه وهو
الانفعالي والصورة والحكاية عن الشئ فرع ذلك الشئ حتى لو لم يكن ذلك

الشيء بتلك الحثية التي تعلق به العلم لا يكون علما بل جهلا * واذا كان العلم
 بوقوع الشيء مما يتوقع فلا يكون عين الارادة التي كون الشيء مما يتوقع فرع وتابع
 له ﴿فان قيل﴾ الارادة من حيث هي ارادة نسبتها الى الضدين والى الاوقات
 سواء اذ كما يجوز تعلقها بهذا الضد يجوز تعلقها بالضد الآخر وكما يجوز ارادة
 وقوع واحد منهما في وقت يجوز ارادة وقوعه في وقت آخر فيعود الكلام
 فيها فيقال لا بد للتخصيص من مخصص من غير العلم والقدرة والارادة فيثبت صفة
 رابعة ويلزم التسلسل * ﴿وحاصل الاعتراض﴾ ان تساوي نسبة الارادة الى
 التعلقين يحتاج الى مخصص آخر فيتسلسل وان لم تساو نسبتهما فيلزم الابطال *
 ﴿قلنا﴾ تختار الشق الاول ونمنع لزوم الاحتياج الى مخصص آخر فان الارادة
 صفة من شأنها صحة الفعل والترك فيصح تخصيصها مع استواء نسبتها الى الضدين
 من غير احتياج الى مخصص (قيل) لا نسلم وجود الصفة التي من شأنها صحة الفعل
 والترك من غير مخصص بل هو ممتنع لاستلزام وجودها المحال الذي هو
 ترجيح احد المتساويين بلا مرجح * ﴿وقد اجيب﴾ عنه بان اللازم هو ترجيح
 احد المتساويين الى ايجاده من غير مرجح اى غير سبب داع الى ايجاده وهو
 ليس بمحال بل هو واقع فان الهارب من السبع اذا ظهر له طريقان متساويان
 فانه يختار احدهما من غير داع وباعث عليه وكذا العطشان اذا كان عنده قدحا
 ماء مستويان من جميع الوجوه فانه يختار احدهما ايضا انما المحال هو ترجيح
 احد المتساويين اى وقوع احدهما من غير مرجح اى موقع وموجود وهو
 غير لازم من كون الارادة مرجحة وقال افضل المتأخرين مولانا عبد الحكيم
 رحمه الله وانت خير بان هذا الجواب لا يجدى نفعا لانه حينئذ يجوز ان يكون
 مخصص احد المقدورين بالوقوع في وقت معين هي القدرة واستواء نسبتها الى

الطرفين والاقوات انما يستلزم الترجيح بلا مرجح لا الترجح بلا مرجح اذا المرجح الموجد هو الذات وهو موجود* والفرق بان كون القدرة مرجحة يستلزم الترجيح بلا مرجح دون الارادة مشكل على ان تقول قد صرح السيد الشريف رحمه الله في شرح المواقف في بحث الامكان الترجيح بلا مرجح يستلزم الترجح بلا مرجح* هذا ولا يخلص عن هذا الايزاد الا بان يقال ان تعلق الارادة بترجيح احد الطرفين يحتاج الى تعلق آخر مخصص له وهكذا الى ما لا نهاية له فالتسلسل فيها ليس بمحال وفيه تامل انتهى*

﴿واعلم﴾ ان الارادة في الحقيقة لا تتعلق دائماً بالمدوم فلها صفة تخصص امر اما محصوله ووجوده كما قال الله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون* والارادة عند اهل الحقائق طلب القرب الالهى من المرشد المجاز الذي تنتهى سلسلته الى النبي الكريم صلى الله عليه وآله وسلم بواسطة خليفة من الخلفاء الراشدين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وتتمه هذا المرام في المريدان شاء الله تعالى*

﴿الارسال﴾ گذاشتن و فرستادن (والارسال) في الحديث عدم الاسناد مثل ان يقول الراوى قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من غير ان يقول حدثنا فلان عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم*

﴿الارش﴾ بفتح الاول وسكون الثانى اسم للمال الواجب على مادون النفس*

﴿الارض﴾ جسم بسيط طيعتها ان تكون باردة ويابسة متحركة الى المكان الذى هو تحت كرة الماء (واعلم) ان مركز الارض مركز العالم فهى بين المشرق والمغرب والشمال والجنوب والفوق والتحت لانها لو كانت قريبة من

الدليل على ان مركز الارض مركز العالم

بمخت سكون الارض وحركتها

الاثبات

المشرق لكان الزمان الذي بين طلوع الشمس الى غاية ارتفاعها اقل من الزمان الذي من غاية ارتفاعها الى غروبها وليس كذلك فلا تكون قريبة من المشرق * ولو كانت قريبة من المغرب لكان الزمان ان يعكس المذكور وليس كذلك فلا يكون ذلك * والشمس اذا كانت في الحمل او الميزان فانصب مقياسا على الارض فجموع خطي ظلي المشرق والمغرب يكون خطا مستقيما فلو كانت الارض في جانب الشمال او الجنوب لما كان الخطان خطين مستقيمين * فمن هاهنا يعلم انها بين الشمال والجنوب لا في جانب من احدهما ولو كانت قريبة من الفوق لكان الظاهر من الفلك اقل من نصفه * ولو كانت قريبة من التحت لكان الظاهر من الفلك اكثر من نصفه وليس كذلك (١) * فلم انها في وسط العالم مركزها مركزه كان الفلك مقناطيس والارض حديدة جذبها الفلك من كل جانب على السواء والارض ساكنة دائما * وما قيل * انها تتحرك بالاستدارة دون الافلاك وطلوع الكواكب وغروبها بسبب حركة الارض مما تكرهه الاذان لان في طبيعة الارض ميل حركة مستقيمة فلا يمكن ان يكون فيها ميل حركة مستديرة لا متنازع اجتماع ميلين طبيعيين بجهتين مختلفتين ولان الارض لو تحركت من المشرق الى المغرب او بالعكس فلا بد ان لا يقع الحجر المرمي في الهواء من موضع معين على ذلك الموضع وليس كذلك ولك ان تقول ان ذلك الحجر المرمي لكونه جزءا من الارض ايضا يتحرك مع حركة موضع الرمي فالواجب ان لا يقع الا في موضع الرمي فافهم *

﴿ الارثاث ﴾ (كنهه شدن) ماخوذ من ثوب رثاى خلق * وفي الشرع ان

(١) ويمكن ان يورد على هذا ابن الدايلون ان يي حجة على ان الظاهر من الفلك ليس اقل من النصف ولا اكثر منه ١٢ الحسن النعماني المصحح كان الله له

يرتفق المجروح بشئ من مرافق الحياة او يثبت له حكم من احكام الاحياء كالاكل والشرب والنوم والمداواة وغير ذلك * وفي كسز الدقائق في باب الشهيد اوارث بان اكل او شرب او نام او تداوى او مضى وقت صلوة وهو يعقل او نقل من المعركة حيا او اوصى * وفي الصحاح ارث فلان وهو افعل ما لم يسم فاعله اى حمل من المعركة رثا اى جريحاً وبه رفق *
 ﴿ الارين ﴾ محل الاعتدال في الاشياء * وهى نقطة في الارض يستوى معها ارتفاع القطبين ولا ياخذ هناك الليل من النهار ولا النهار من الليل وقد يقال عرفا على محل الاعتدال مطلقا *

﴿ باب الالف مع الزاي المعجمة ﴾

﴿ الازمان ﴾ جمع الزمان *

﴿ الازارقة ﴾ جماعة نافع بن الازرق وقالوا كفر على كرم الله وجهه بالتحكيم وابن ملجم وهو الذي قتل عليا رضى الله عنه محق وكفر والصحابة رضى الله تعالى عنهم وقضوا بتخليدهم في النار *

﴿ ازالة الامكان وامكان الازلية ﴾ في العكس المستقيم ان شاء الله تعالى *
 ﴿ الازل ﴾ عبارة عن عدم الاولية واستمرار الوجود في ازمة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي (والاول) اعم من الثاني لصدق الاول في الاعدام ايضا بخلاف الثاني فانه لا يتحقق الا في الموجودات القديمة كما لا يخفى * وقال المحقق التفتازاني في شرح العقائد النسفية في بيان حدوث الاعيان والاعراض والثالث ان الازل ليس عبارة عن حالة مخصوصة الى آخره وما خطر في خاطري الكليل وذهنى الليل او ان تكراره بخلص الاحباب وزبدة الاصحاب مستان على السنكيزى اعطاه الله احسن ما يتمناه في تحرير ذلك البحث الثالث

﴿ ينضم الى الالف مع الزاي ﴾

﴿ الازمان ﴾

﴿ ازالة الامكان وامكان الازلية ﴾

﴿ الازمان ﴾

﴿ الازمان ﴾

﴿ الازل ﴾

من جانب الحكماء ان (قوله) الثالث ان الازل الى آخره * حاصله منزع الملازمة
لواريد بالحادث الحادث المعين اي الحركة المعينة ومنزع استحالة اللازم لو اريد به
الحادث مطلقا الى مطلق الحركة *

﴿ونوضحه﴾ ان المراد بالحادث في قوله فلان مالا يخلو عن الحادث اي
الحركات لو ثبت في الازل لزم ثبوت الحادث في الازل وهو محال (اما) فرد
معين من الحادث فلا نسلم ان مالا يخلو عن الحوادث اي الحركات لو ثبت
في الازل لزم ثبوت ذلك الفرد المعين من الحادث في الازل لجواز ثبوته
في الازل بدون ذلك الفرد * نعم لو كان الازل عبارة عن زمان مقدر
مخصوص للزم من وجود مالا يخلو عن الحوادث فيه وجود جميع الحوادث
فيه فيكون ذلك الفرد المعين فيه البتة وليس كذلك لان الازل عبارة عن عدم
الاولية او عن استمرار الوجود * ولا شك ان عدم اولية مالا يخلو عن الحوادث
او استمرار وجوده لا يستلزم عدم اولية الحادث المعين فيه او استمرار
وجوده * واما الحادث مطلقا الى فرد منتشر منه فالملازمة مسلمة لكن
استحالة اللازم ممنوع لان مالا يخلو عن الحوادث اي الحركات الحادثة مثلا
لو كان في الازل يكون مطلق الحركة اي فرد منتشر منها في الازل البتة ولا ضير
في ازيلتها فانهم قائلون بازلية الحركات الحادثة ويقولون ان معنى ازيلتها انه
ما من حركة الى آخره ولا شك ان الحركة المطلقة ازلية بمعنى عدم الاولية
واستمرار الوجود ايضا (فقوله) انما الكلام في الحركة المطلقة اي انما
اردنا بالحادث في التالي الحركة المطلقة لان كلامنا فيها وهي ازلية عندنا
فاستحالة اللازم ممنوع * فحاصل قوله فالجواب انه لا وجود الى آخره
واضح ولا نتم *

﴿ دستور العلماء - ج (١) ﴾ ﴿ ٧٩ ﴾ ﴿ الالف مع الزاي والسين ﴾

﴿ قوله ﴾ بل هو عبارة الى آخره فللازلى معنيان الاول اعم من الثاني لشموله الاعدام دون الثاني والازلى بالمعنى الثاني يساوى القديم او يرادفه وانما قال في ازمئة مقدرة ليشمل ازيلته تعالى وازلية صفاته فانه تعالى وصفاته موجودة حيث لا زمان (قوله) ومعنى ازيلته الحركات الحادثة الى آخره تحقيقه ما حررنا آنفاً ومحمّل ان يكون جواباً عما يقال ان الحركات الفلكية حادثة ليس لها عدم الاولية ولا استمرار الوجود مع انهم قائلون بازليتها*
﴿ وحاصل الجواب ﴾ ان الازل هاهنا بمعنى آخر وانت تعلم انه على ما حررنا اربط بالسابق واللاحق* (قوله) والجواب انه لا وجود الى آخره حاصله اختيار الشق الثاني وأبأت استحالة اللازم بانه لا وجود للمطلق الى آخره (قوله) فلا يتصور قدم المطلق اى ازيلته ومن هاهنا يعلم ان الازل مساو للقدم او مرادف له انتهى - وفي شرح المطالع الازل دوام الوجود في الماضي والابد دوام الوجود في المستقبل*

﴿ الازلى ﴾ له معنيان (احدهما) مالا اول له سواء كان موجوداً او معدوماً فهو مالا اول لوجوده او عدمه (وثانيهما) ما استمر وجوده في ازمئة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي والمعنى الاول اعم من الثاني كما لا يخفى*

﴿ الازار في الاحرام ﴾ هو من السرة الى ما تحت ركبته وفي الكفن هو من القرن اى الرأس الى القدم تحت اللقافة*

﴿ باب الالف مع السين المهملة ﴾

﴿ الاسم ﴾ عند النحاة كلمة دلت على معنى في نفسها غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة بالوضع* وهو على نوعين (اسم عين) وهو الدال على شئ معين يقوم بذاته كزيد وعمر* (واسم معنى) وهو ما لا يقوم بذاته سواء كان معناه وجودياً

﴿ الازلى ﴾ ﴿ جانب الالف مع السين المهملة ﴾ ﴿ باب الالف مع السين المهملة ﴾

﴿ الازار في الاحرام ﴾

كالعلم او عديميا كالجمل — وفي شرح المقاصد الاسم هو اللفظ المفرد الموضوع للمعنى فهو بهذا المعنى شامل لانواع الكلمة — وفي الانوار تحت قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها * الاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشيء ان كان من الوسم ودليلا يرغمه الى الذهن ان كان من السمو سواء كان لفظا مطلقا او صفة او فعلا واستعماله عرفا في اللفظ الموضوع لمعنى سواء كان مركبا او مفردا مخبرا عنه او خبرا او رابطة واصطلاحا في المفرد الدال على معنى في نفسه غير مقترن باحد الا زمنا الثلاثة انتهى وهو يدل على ان التخصيص بالمفرد مطلقا ليس في شيء من الاطلاقات فافهم *

﴿ثم اعلم﴾ ان من خواصه الحكم عليه أي الاسناد اليه (فان قلت) لانسلم ذلك بسند قولهم (ضرب) فعل ماض (ومن) حرف (قلنا) ان الاسناد فيه الى لفظ (ضرب) ولفظ (من) لا الى معناهما والاسناد الى المعنى من خواص الاسم * واما الاسناد الى اللفظ ليس من خواصه بل يجري في الفعل والحرف حتى في المهملات ايضا كما يقال (حق) مهمل (وديز) مقلوب زيد * — وتفصيل هذا المجمل ان الاخبار عن الحرف والفعل اما عن لفظهما فهو جائز كالمثلين المذكورين * واما عن معناهما فلا تخلو اما ان يعتبر معناهما بلفظ وضع باثنيهما او بغير لفظ كذلك ولا امتناع في الثاني ايضا كقولنا معنى الفعل مقرون بالزمان ومعنى الحرف غير مستقل بنفسه * والاول اما ان يكون بلفظهما مع ضمنية وهو ايضا ليس بممتنع كقولنا معنى من غير معنى في ومعنى ضرب غير معنى كلمة في او بمجرد لفظها وهو غير جائز لان الاخبار عن المعنى والاسناد اليه بمجرد لفظه خاصة الاسم وهذا هو الجواب الصواب فلا تنظر الى ما هو المشهور من ان كلمة من وضرب في القول المذكور

اسمان للحرف والفعل الماضي وكذا جق وديز اسمان لجق وديز فانه لم يقل
احد من ارباب اللغة باسميتهما مع ان القول باسميتهما ان كان مقرونا بدعوى
الوضع فلا بد من اثبات الوضع والا فاصعب من خرط القتاد* هذا حاصل
ما حققناه في جامع الغموض منبع الفيوض* (وان اردت) تحقيق لفظ الاسم
فاعلم ان في الاسم مذهبين الصحيح انه ماخوذ من السمو بالسين المهملة المتحركة
بالحرركات الثلاث وسكون الميم وانما سميت الكلمة المذكورة اسما لعلوها
عن اخويها استقلالاً في الدلالة على المعنى واستغناء في الاشتقاق ثم حذفت
الواو تخفيفاً على خلاف القياس ونقلت حركة السين الى الميم ليصح الوقف لانه
اسقاط الحركة ثم جيء بالهمزة لئلا يلزم الابتداء بالساكن* وقيل الهمزة عوض
الواو المحذوفة فصار السمو اسماً* (والمذهب الثاني) ان الاسم ماخوذ من الوسم
بمعنى العلامة وانما سميت تلك الكلمة بالاسم لكونها علامة على مسماها
والهمزة مبدلة عن الواو على غير القياس لان ابدال الواو المفتوحة في اول
الكلمة بالهمزة نادر شاذ كاحد واناة* (ولا يخفى) ان هذا المذهب باطل لان
ماضيه سمي وجمعه اسماء* ولو كان الاسم من الوسم المثل الواوى لكان الفعل
الماضي منه وسم وجمعه اوسام* والجواب بارتكاب القلب المكاني نبي عن القلب
الجنائي يعني ما قال بعضهم ان فاءه جعل لامه ملوم* وقد يطلق الاسم على ما يقابل
الصفة فالاسم المقابل للفعل والحرف اسم كزيد وعمر و* وصفة كاحمر واسود*
وقد يطلق الاسم على ما يقابل اللقب والكنية فانه حيثنقسم من العلم فان العلم
وهو ما وضع لشيء بعينه غير متناول غيره بوضع واحد اسم ولقب وكنية لان
العلم ان كان مصدراً باب او ام او ابن او بنت او لا (الاول) الكنية (والثاني) ان
كان مشعراً بالمدح او الذم او لا (الاول) اللقب (والثاني) الاسم هذا عند النحاة

فملي هذا تقابل الاقسام بالذات * ونقل عن بعض اهل الحديث ان العلم المصدر باب اوام مضاف الى اسم حيوان كابي هريرة واصفة كابي الحسن كنية والى غير ذلك لقب كابي راب * ثم ان الكنية عند المحدثين قد يكون بالنسبة الى الاوصاف كابي التفار وابي المعالي وابي الحكم وابي الخير * وقد يكون بالنسبة الى الاولاد كابي مسلم وابي شريح * وقد يكون بالنسبة الى ادنى ملاسبة كابي هريرة فانه عليه الصلوة والسلام را * ومعه هريرة فكانه باي هريرة * وقد يكون بالنسبة الى العلمية الصرفة كابي بكر وابي عمر كذا في كنز الاصول في معرفة حديث الرسول عليه الصلوة والسلام والاسم عند الصوفية هو اللفظ الدال على الذات مع الصفة الوجودية كالعليم والقدير * او العدمي كالقدوس والسلام *

﴿الاسم المتمكن﴾ هو الاسم الذي يتغير آخره بتغير العاقل * وبعبارة اخرى هو الاسم الذي يدخله حركات الاعراب الثلاثة مع التنوين لعدم مشابهته بجنى الاصل ولعدم مشابهته بالفعل في الفرعتين المانعة عن دخول الجر والتنوين (والتحقيق الحقيقي) ان التممكن عندهم عبارة عن عدم مشابهة الاسم بالفعل في الفرعتين فالاسم المتمكن هو الاسم الذي له ذلك التممكن *

﴿الاسم عين المسمى﴾ ليس المراد به ان لفظه يمثلا عين المسمى به فانه لا يقول به عاقل بل قد اشهر الخلاف في ان الاسم هل هو نفس المسمى او غير * يعني ان مدلول الاسم هو الذات من حيث هي ام هو الذات باعتبار امر صادق عليه عارض له ينبي عنه * (فقال الشيخ) ابو الحسن الاشعري رحمه الله قد يكون مدلول الاسم عين المسمى نحو الله فانه اسم علم للذات من غير اعتبار معنى فيه * وقد يكون غيره نحو الخالق والرازق مما يدل على نسبته الى غيره ولا شك

﴿الاسم المتمكن﴾

﴿الاسم عين المسمى﴾

ان تلك النسبة غيره * وقد يكون لا هو ولا غيره كالعليم والتقدير مما يدل على
صفة حقيقة قائمة بذاته * (وذهب) ابن فورك وغيره الى ان كل اسم فهو المسمى
بعينه فقولك الله قول دال على اسم هو المسمى * وكذا قولك عالم وخالق فانه يدل
على الرب الموصوف بكونه عالما وخالقا * واما التسمية فغير الاسم والمسمى
بالاتفاق لان التسمية هي وضع الاسم للمعنى * نعم تقدير ادبها ذكر الشئ باسمه
كما يقال سمى زيدا ولم يسم عمر اى ذكر زيدا باسمه ولم يذكر عمر ا باسمه *
وذهب ابو نصر بن ايوب الى ان لفظ الاسم مشترك بين التسمية والمسمى
فيطلق على كل منهما ويفهم المقصود بحسب القرائن يعني ان لفظ الاسم قد يطلق
ويراد به لفظ المسمى * وقد يطلق ويراد به لفظ التسمية لانه يطلق على التسمية
بمعنى تخصيص اللفظ للمعنى الذي هو فعل الواضع وكلا الاطلاقين واقع ثابت
في الاستعمال * ﴿ثم اعلم﴾ ان الاحق ان يقال ان الاسم هو اللفظ
المختص والمسمى ما وضع ذلك اللفظ باذنه فنقول الاسم قد يكون غير
المسمى فان لفظ الجدار مفار حقيقة الجدار * وقد يكون عينه فان لفظ الاسم
اسم لللفظ الدال على المعنى المجرد عن الزمان ومن جملة تلك اللفاظ لفظ
الاسم فيكون لفظ الاسم اسما لنفسه واتحدها هنا الاسم والمسمى كذا في
شرح المواقف *

﴿اسم الجنس﴾ اعلم ان الاسم على اربعة انواع (جنس) و(اسم جنس) و(علم الجنس)
(جنس) و(نكرة) (اما الجنس) فهو الذي يصح اطلاقه على القليل والكثير كالماء
فانه يطلق على القطرة والبحر * (واسم الجنس) كالانسان * (وعلم الجنس)
كاسامة والنكرة كرجل * (فان قيل) ما الفرق بين اسم الجنس
وعلم الجنس مع انهما موضوعان للمساهمة من حيث هي * (قلنا)

اسم الجنس موضوع للماهية من حيث هي هي من غير ملاحظة الحضور في الذهن * وعلم الجنس ايضا موضوع لها لكن من حيث انها حاضرة فيه ولهذا صار معرفة كما انه لا فرق بين العلم والمعلوم عند القائلين بحصول الاشياء بانفسها في الذهن الا باعتبار القيام بالذهن وعدم القيام على ما تقر في محله * والنكرة ما يكون موضوعا لفرد منتشر من المفهوم وملاحظة المفهوم في النكرة ليس الا ليكون آلة لملاحظة الافراد * والنكرة بهذا المعنى مقابل للجنس واسم الجنس وعلم الجنس * واما النكرة بمعنى ما وضع لغير معين فشامل للجميع مقابل للمعرفة تقابل التضادا وتقابل العدم والمسكة * ان فسر النكرة بما ليس بمعرفة عما من شأنه ان يكون معرفة في النكرة بالمعنى الاول والمعرفة واسطة بخلاف النكرة بالمعنى الثاني * والمفهوم من كلام جمال العرب الشيخ ابن الحاجب رحمه الله في شرح المفصل ان اسم الجنس والنكرة متحدان مترادفان * ثم فيها اختلاف * قال بعضهم انها موضوع للماهية مع تشخص غير معين و يسمى فردا متشرا * وقال بعضهم انها موضوع للماهية من حيث هي اي من غير ملاحظة الى ان يعرضها التشخص * فعلى الاول الفرق بين النكرة وعلم الجنس ظاهر * واما على الثاني فانهما وان اتحد في كون كل منهما موضوعا للماهية المتحدة في الذهن لكنهما اختلفا من حيث ان علم الجنس يدل بجوهره على كون تلك الماهية معلومة للمخاطب معهوده عنده كما ان الاعلام الشخصية تدل بجواهرها على كون تلك الاشخاص معهوده له * (واما اسم الجنس) أي النكرة فلا يدل بجوهره على كون تلك الماهية معلومة للمخاطب معهوده عنده بل يدل عليه اذا دخله اللام فهي آلة تجعل تلك الماهية التي وضع اسم الجنس بازائها معهودة معلومة عند المخاطب وقال السيد السند

الشریف الشریف قدس سره اسم الجنس ما وضع لان يقع على شیء وعلى ما اشبهه كالرجل فانه موضوع لكل فرد خارجي على سبيل البدل من غير اعتبار تعينه * (وان اردت) زيادة التفصيل فارجع الى كتابنا جامع الفموض شرح الکافیہ فی بحث المعرفة *

﴿ الاسم التام ﴾ هو الاسم الذي يكون على حالة لا يمكن اضافته مع تلك الحالة وهي كونه مع التنوين او نوني التثنية والجمع والاضافة * والظاهر ان الاسم لا يمكن اضافته مع بقاء التنوين ونوني التثنية والجمع * وكذا مع الاضافة اذا الاسم المضاف لا يضاف نائيا * وانما يسمى هذا الاسم بالتام لتمامه بتلك الامور وعدم احتياجه مع تلك الامور الى المضاف اليه * فاذا تم الاسم بهذه الاشياء شابه الفعل التام بفاعله في شابه التمييز الآتي بعده المفعول لوقوعه بعد تمام الاسم كما ان المفعول حقه ان يقع بعد تمام الكلام فينصبه ذلك الاسم التام قبله لمشابهة الفعل التام بفاعله * وهذه الاشياء انما قامت مقام الفاعل لكونها في آخر الاسم كما ان الفاعل يكون عقب الفعل * الا ترى ان لام التعريف الداخلة على اول الاسم وان كان يتم بها الاسم لانه لا يضاف معها لكنه لا يتصب التمييز عنه فلا يقال عندي الراقد خلا (١) *

﴿ الاستهلال ﴾ رفع الصوت وان يكون من الولد ما يدل على حياته من بكاء او تحريك عين او عضو آخر * وفي الفتاوى عالمگیری من استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلي عليه * ومن لم يستهل لم يصل عليه ويغسل في غير ظاهر الرواية وهو المختار * وكذا في الهداية الاستهلال ما يعرف به حياة الولد من صوت او حركة انتهى *

﴿ الاسلام ﴾ گردن نهادن واطاعت كردن والخضوع والانقياد بما اخبر

الرسول عليه الصلوة والسلام وفي الكشف ان كل ما يكون من الاقرار
باللسان من غير مواطاة القلب فهو اسلام وما واطأ فيه القلب فهو ايمان *
﴿ واعلم ﴾ ان هذا مذهب الشافعي رحمه الله واما عندنا فالإيمان والاسلام
واحد لما بين في كتب الكلام * وفي بعض حواشي شرح العقائد النسفية الشرع
هو الدين المنسوب الى نبينا عليه الصلوة والسلام وسائر الانبياء وهو الوضع
الالهى السائق لدوى العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات * وذلك الوضع
دين من حيث يطاع ويتقاده * وملة من حيث انه يجمع عليه الملل ومن حيث
انه تملي وتكتب * وجاء الاملال بمعنى الاملاء والملة مضاعف والاملاء ناقص *
وشرع من حيث انه اظهره الشارع * وناموس من حيث انه اوحى الله تعالى الى
الانبياء عليهم السلام بواسطة الملك المسمى بالناموس *

﴿ الاستدراج ﴾ خدائي رافراموش كردن وبكار خو دناز يدن وعند
التكلمين ماسيجي ذكره في الخارق للعادة ان شاء الله تعالى *

﴿ الاستجاء ﴾ استعمال الحجر والماء *

﴿ الاستيراء ﴾ نقل الاقدام والركض بها ونحو ذلك حتى يستيقن زوال
امر البول *

﴿ الاستقاء ﴾ وهو ان يدلك بالاحجار حال الاستجمار او بالاصابع حال

الاستجاء بالماء حتى تذهب الرائحة الكريهة هذا هو الاصح في الفرق بينها *

﴿ الاسقاط ﴾ افكندن واقكندن بجه از شك في خزانة الروايات في الفتاوى

السراجيه امرأة عاجلت في اسقاط ولدها لانها لم تميز شي من خلقه لانه

لا يكون ولدا وذلك لا يتم الا بمائة وعشرين يوما * وفي الخلاصة في فصل

الحظر والاباحة من كتاب النكاح امرأة مرضعة ظهر بها الحبل وانقطع

﴿ الاستدراج ﴾ ﴿ الاستيراء ﴾ ﴿ الاستقاء ﴾ ﴿ الاسقاط ﴾

﴿ الاستجاء ﴾

لبنها وتجناف على ولدها الملاك لها ان تعالج في استنزال الدم مادام نظفة او
 حلقة او مضغة* وذكر في كراهته انه يساح من غير هذا القيد* وفي متفرقات
 دستور القضاة من فتاوى الواقعات امرأة عالجت لاسقاط الولدان كان
 مسيتين الحلقة لا يجوز اما في زمانا يجوز وان كان مستيتين الحلقة كذا في تجنيس
 الملتقط* ويقال زيد مات واراد الورثة الاسقاط اى اسقاط الصلوة والصيام
 القائمة عنه باعطاء الكفارة وفي الفتاوى العالم كبرى اذا مات الرجل وعليه
 صلوات فائتة فاوصى بان يعطى كفارة صلوة يعطى لكل صلوة نصف صاع من
 بر والورث نصف صاع ولصوم يوم نصف صاع من ثلث ماله وان لم يترك مالا
 يستقرض ورثته نصف صاع ويدفع الى مسكين يتصدق المسكين على بعض
 ورثته نصف صاع ثم يتصدق ثم ونم حتى يتم لكل صلوة ما ذكرنا كذا في الخلاصة
 وفي الفتاوى الحجة وان لم يوص الورثة وتبرع بعض الورثة يجوز ويدفع
 عن كل صلوة نصف صاع حنطة منوين ولو دفع جملته الى فقير واحد جاز
 بخلاف كفارة اليمين وكفارة الظهار وكفارة الافطار* وفي الولو الجية ولو دفع
 عن خمس صلوات تسع امناء لفقير واحد ومنه الفقير واحد اختار الفقيه انه يجوز
 عن اربع صلوات ولا يجوز عن الصلوة الخامسة*

﴿الاسطقس﴾ الاصل وتفصيله في العناصر ان شاء الله تعالى*

﴿الاستبراء﴾ طلب براءة رحم الجارية من الحمل* ومن ملك امة حرم وطؤها
 ولمسها والنظر الى فرجها بشهوة حتى تستبرئ* والاستبراء في الحامل بوضع
 الحمل* وفي ذوات الحيض محيضة وان كانت لا تحيض من صغرها فاستبرأؤها
 بشهر* واذا حاضت في اثنائه بطل الاستبراء بالايام* وان ارتفع حيضها بان
 صارت ممتدة الطهر وهي ممن تحيض يتركها حتى اذا تبين انها ليست بحامل

واقعها وليس فيه تقدير في ظاهر الرواية الا ان مشايخنا قالوا يتبين ذلك بشهرين او ثلاثة اشهر * وكان محمد رحمه الله تعالى يقول اربعة اشهر وعشرة ايام ثم رجع وقال يستبرئها بشهرين وخمسة ايام وعليه الفتوى * والحيلة في اسقاط الاستبراء ان يزوجه المشتري قبل الشراء ثم يشتريها اذا لم تكن تحته حرة * ولو كانت فالحيلة ان يزوجها البائع قبل الشراء والمشتري قبل القبض ممن يوثق به ثم يشتريها ويقبضها ثم يطلق *

﴿الاستفتاء﴾ والافتاء في الفتوى ان شاء الله تعالى *

﴿الاستهزاء﴾ تمسخر كردن وخفت وسبكي کسی خواستن - قالوا وقال المدعي لي عليك مائة درهم فقال المدعي عليه اترنه او انتقدم مثلامع الضمير يكون اقرار او بلا ضمير لا لانه ان لم يذكر الضمير يحتمل ان يراد به زن كلامك بميزان العقل او انتقد كلامك ولا تقل قولاً زيفاً (فان قيل) كما ان هذا الكلام بدون الضمير يحتمل غير الاقرار كذلك يحتمل مع الضمير ان يكون استهزاء * (فالجواب) ان الاستهزاء حرام فلا يحمل على الحرام * (اعلم) ان المزاح مباح مسنون للتطبيب وانما يقصده تطيب الاحباب وخلوص المودة لا التحقير والخفة *

﴿الاستهجان﴾ الاستقباح وقد يستهجن التصريح بشئ فيترك ويختار الكناية والرمز اليه كما حكى عن قاضي شريح ان رجلاً اقر عنده بشئ ثم رجع ينكر فقال له شريح شهد عليك ابن اخت خالتك ان شريح التطويل والرمز على التصريح بكذب المنكر لا استقباح التصريح به لكونه انكار بعد الاقرار ادخالاً للعتق في رتبة الكذب * والاقرار والانكار اخوان وابن الاقرار المقر وابن الانكار المنكر وانكار المنكر بعد الاقرار شاهد على كذبه بنفسه وشريح

﴿الاسكان﴾

كان قاضيا في خلافة امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه *
﴿الاسكان﴾ في التصريف حذف الحركة ثم الاسكان نوعان * الاسكان بنقل
الحركة * والاسكان بحذف الحركة فقط *

﴿والضابطة﴾ ان الواو والياء المتحركتين بالضممة او الكسرة اذا تحرك
ما قبلهما بالضممة او الكسرة فان كانتا في الطرف او في حكم الطرف * فعلى الاول
يجب الاسكان بحذف الحركة فقط سواء كان حركتهما مخالفة لحركة ما قبلهما
اولا مثل يدعو ويرمي * وعلى الثاني يجب الاسكان بحذف الحركة فقط ايضا عند
اتحاد الحركتين مثل يدعو ناصله يدعو ون على وزن ينصرون ويجب الاسكان
بنقل الحركة عند اختلافهما مثل دعوا اورمو امجھولى دعوا ورمي وهذه ضابطة
مضبوطة ذكرناها ايضا في حاشية دستور المبتدى *

﴿الاستثناء﴾

﴿الاستثناء﴾ مشتق من الشئ بمعنى الصرف والمنع يقال شئ فلان عنان فرسه
اذا منعه وصرفه عن المضي في الصوب الذي يتوجه اليه فسمي الاستثناء به لان
الاسم المستثنى مصروف عن حكم المستثنى منه * والاستثناء عند النحاة اخراج
الشئ عن حكم دخل فيه غيره بالا واخواتها سواء كان ذلك الشئ المخرج
داخلا في صدر الكلام مندرجا تحته اولا * فان كان مندرجا كز يد في جاءني القوم
الا زيد افا لا استثناء متصل * وان لم يكن مندرجا بان لا يكون المستثنى من جنس
الصدر كالحمار في جاءني القوم الاحمار * او كان من جنسه لكن يكون المراد من
الصدر ما لا يمكن دخول المستثنى فيه كما اذا اريد بالقوم القوم الذي لا يكون
زيدا خلافيه وقيل جاءني القوم الا زيد افا لا استثناء على كلا الحالين منقطع
وكلمة الا في المنقطع للعطف بمعنى لكن *

﴿الاستثناء المتصل شروط ثلاثة﴾

﴿وقلوا لا استثناء﴾ المتصل شروط ثلاثة (احدها) الاتصال اذ لو قال علي

واقمها وليس فيه تقدير في ظاهر الرواية الا ان مشايخنا قالوا يتبين ذلك بشهرين او ثلاثة اشهر * وكان محمد رحمه الله تعالى يقول اربعة اشهر وعشرة ايام ثم رجع وقال يستبرئها بشهرين وخمسة ايام وعليه الفتوى * والحيلة في اسقاط الاستبراء ان تزوجها المشتري قبل الشراء ثم يشتريها اذا لم تكن تحته حرة * ولو كانت فالحيلة ان يزوجها البائع قبل الشراء والمشتري قبل القبض ممن يوثق به ثم يشتريها ويقبضها ثم يطلق *

﴿الاستفتاء﴾ والافتاء في الفتوى ان شاء الله تعالى *

﴿الاستهزاء﴾ تمسخر كردن وخفت وسبكي كسى خواستن - قالوا وقال المدعي لي عليك مائة درهم فقال المدعي عليه اتره او انتقده مثلامع الضمير يكون اقرار او بلا ضمير لانه ان لم يذكر الضمير يحتمل ان يراده زن كلامك بميزان العقل او انتقد كلامك ولا تقل قولاً زيفاً (فان قيل) كما ان هذا الكلام بدون الضمير يحتمل غير الاقرار كذلك يحتمل مع الضمير ان يكون استهزاء (فالجواب) ان الاستهزاء حرام فلا يحمل على الحرام * (اعلم) ان المزاح مباح مسنون للتطبيب واما يقصده تطيب الاحباب وخلوص المودة لا التحقير والخفة *

﴿الاستهجان﴾ الاستقباح وقد يستهجن التصريح بشئ فيترك ويختار الكناية والرمز اليه كما حكى عن قاضي شريح ان رجلاً اقر عنده بشئ ثم رجع ينكر فقال له شريح شهد عليك ابن اخت خالتك ان شريح التطويل والرمز على التصريح بكذب المنكر لا استقباح التصريح به لكونه انكار بعد الاقرار ادخالاً للعنق في ربة الكذب * والاقرار والانكار اخوان وابن الاقرار المقر وابن الانكار المنكر وانكار المنكر بعد الاقرار شاهد على كذبه بنفسه وشريح

﴿الاستفتاء﴾

﴿الاستهجان﴾

كان قاضيا في خلافة امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه *
﴿الاسكان﴾ في التصريف حذف الحركة ثم الاسكان نوعان * الاسكان بنقل
الحركة * والاسكان بحذف الحركة فقط *

﴿والضابطة﴾ ان الواو والياء المتحركتين بالضممة او الكسرة اذا تحرك
ما قبلهما بالضممة او الكسرة فان كانتا في الطرف او في حكم الطرف * فعلى الاول
يجب الاسكان بحذف الحركة فقط سواء كان حركتهما مخالفة لحركة ما قبلهما
اولا مثل يدعو ويرمي * وعلى الثاني يجب الاسكان بحذف الحركة فقط ايضا عند
اتحاد الحركتين مثل يدعو ناصله يدعو ون على وزن ينصرون ويجب الاسكان
بنقل الحركة عند اختلافهما مثل دعوا اورمو امجھولي دعوا ورمي وهذه ضابطة
مضبوطة ذكرناها ايضا في حاشية دستور المبتدئ *

﴿الاستثناء﴾ مشتق من الشيء بمعنى الصرف والمنع يقال ثنى فلان عنان فرسه
اذا منعه وصرفه عن المضي في الصوب الذي يتوجه اليه فسمي الاستثناء به لان
الاسم المستثنى مصروف عن حكم المستثنى منه * والاستثناء عند النحاة اخراج
الشيء عن حكم دخل فيه غيره بالا واخواتها سواء كان ذلك الشيء المخرج
داخلا في صدر الكلام مندرجا تحته اولا * فان كان مندرجا كز يد في جاءني القوم
الا زيد افا لا استثناء متصل * وان لم يكن مندرجا بان لا يكون المستثنى من جنس
الصدر كالحمار في جاءني القوم الاحمار * او كان من جنسه لكن يكون المراد من
الصدر ما لا يمكن دخول المستثنى فيه كما اذا اريد بالقوم القوم الذي لا يكون
زيدا خلافيه وقيل جاءني القوم الا زيد افا لا استثناء على كلا الحالين منقطع
وكلمة الا في المنقطع للعطف بمعنى لكن *

﴿وقالوا لا استثناء﴾ المتصل شروط ثلاثة (احدها) الاتصال اذ لو قال علي

﴿الاسكان﴾

﴿الاستثناء﴾

﴿الاستثناء المتصل شروط ثلاثة﴾

لفلان عشرة فسكت وشرع في فعل آخر ثم قال الاثلاثة لم تعتبر* ووجب
 العشرة الكاملة* (والثاني) ان يكون المستثنى داخل في الكلام الاول
 لولا الاستثناء كقولك رأيت القوم الازيد اوزيد منهم ورأيت عمرا الاوجه
 فان لم يكن داخلا كان منقطعا ولا يكون استثناء متصلا* (والثالث)
 ان لا يكون مستغفرا لان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الاستثناء وفي استثناء الكل
 لا يبقى شئ يجعل الكلام عبارة عنه* ولهذا اشتهر بطلان استثناء الكل من
 الكل* والمشهور فيما بينهم ان الاستثناء حقيقة في المتصل ومجاز في المنقطع
 والمراد صيغ الاستثناء واما لفظ الاستثناء حقيقة اصطلاحية في القسمين*
 (ثم) اختلف فقديلا انه متواطى على قول على المتصل والمنقطع باعتبار امر
 مشترك بينهما وقيل لا بل مشترك بينهما بالاشتراك اللفظي* وذهب الفاضل
 المحقق صدر الشريعة عبيد الله ابن تاج الشريعة رحمة الله عليه الى ان لفظ
 الاستثناء حقيقة في المتصل ومجاز في المنقطع فلم يجعله من اقسام الاستثناء*
 ﴿واعلم﴾ انه قد يسبق الى الفهم ان في الاستثناء المتصل تناقضا من حيث ان
 قولك لزيد علي عشرة الاثلاثة اثبات للثلاثة في ضمن العشرة ونفي لها صريحا
 فاضطرر والى بيان كيفية عمل الاستثناء على وجه لا يرد ذلك*
 ﴿وحاصل﴾ اقوالهم فيها ثلاثة* (الاول) ان العشرة مجاز عن السبعة
 والاثثة قرينة (والثاني) العشرة يراد بها معناها الى عشرة افراد فيتناول
 السبعة والثلاثة معانيم اخرج منها ثلاثة حتى بقيت سبعة ثم اسند الحكم الى العشرة
 المخرج منها الثلاثة فلم يقع الاسناد الا على سبعة* (والثالث) ان المجموع
 اعني عشرة الا ثلاثة موضوع بازاء سبعة حتى كانه وضع لها اسمان مفرد وهو
 سبعة ومركب هو عشرة الا ثلاثة فلا تناقض على اى حال والاول مذهب

الاكثرين * (والثالث) مذهب القاضي ابوبكر الباقلاني (والثاني)
 المتوسط هو الصحيح كما في مختصر الاصول *
 (وان اردت) تفصيل هذه المذاهب ووجوه الترجيح فاطلبه من المطولات *
 (وعليك) ان تعلم ان اصحابنا قالوا ان الاستثناء يعمل بطريق البيان بمعنى الدلالة
 على ان البعض غير ثابت من الاصل وينزع التكلم بقدر المستثنى مع حكمه فيكون
 تكلما بالباقي فمن قال له علي الف الامة كانه قال له علي تسع مائة فلا استثناء عندها
 تصرف في الكلام بجملة عبارة عما وراء المستثنى * وقال الشافعي رحمه الله ان
 الاستثناء ينزع الحكم لا التكلم ويعمل بطريق المعارضة بمعنى ان اول الكلام ايقاع
 للكل لكنه لا يقع لوجود المعارض وهو الاستثناء الدال على النقيض عن البعض
 حتى كانه قال الالة فانه ليست علي فلا يلزمه الالة للدليل المعارض
 لاول الكلام فيكون الاستثناء عنده تصرفا في الحكم * (فاجابوا) بان الكلام قد
 يسقط حكمه بطريق المعارضة بعدما انعقد في نفسه كما في التخصيص وقد لا ينعقد
 حكمه كما في طلاق الصبي والمجنون الا ان الحاق الاستثناء بالثاني اولى لانه
 لو انعقد الكلام في نفسه مع انه لا يوجب العشرة بل السبعة فقط لزم اثبات ما
 ليس من محتملات اللفظ اذ السبعة لا تصح مسمى للفظ العشرة لا حقيقة وهو
 ظاهر ولا مجازا لان اسم العدد نص في مدلوله لا يحمل على غيره ولو سلم فالجواز
 خلاف الاصل فيكون مرجوحا ولما رأى صدر الشريعة رحمه الله ان هذا الجواب
 انما يراد اذا بين المعارضة بالمعنى المذكور عدل عن ذلك المعنى وبين ان مراد الشافعي
 بكون الاستثناء بطريق المعارضة هو ان المستثنى منه عبارة عن القدر الباقي مجازا
 والاستثناء قرينة على ما صرح به صاحب المفتاح حيث قال ان استعمال المتكلم
 للعشرة في التسعة مجاز والواحد قرينة المجاز * (واما الاستثناء المستغرق) سواء

كان مثل المستثنى منه مثل له على عشرة الا عشرة او الـ خمسة وخمسة واكثر مثل له على عشرة الـ احد عشر فباطل بالاتفاق لانه انكار بعد الاقرار * والتفصيل في مختصر الاصول (فان قيل) المشهور ان الاستثناء عند الحنفية من الاثبات نفى ومن النفي ليس باثبات * وعند الشافعية من الاثبات نفى ومن النفي اثبات * فيرد على الحنفية انه يلزم ان لا يكون كلمة لا اله الا الله مفيدة للتوحيد (قلنا) ان الشارع وضع هذه الكلمة الطيبة للتوحيد كما بين في موضعه *

﴿ واعلم ﴾ ان الخلاف المذكور مبنى على ان المركبات الاسنادية عند الشافعية موضوع لما في الخارج ولا واسطة بين الثبوت الخارجي والانتفاء الخارجي * وعند الحنفية موضوعة للاحكام الذهنية ولا يلزم من نفي الحكم والاذعان بالثبوت والانتفاء الحكم والاذعان بالانتفاء وكان ماهو المشهور مبنى على ان رفع النسبة الايجابية هو بعينه نسبة سلبية * او على ان العدم اصل في الاستثناء فاذا قيل جاء في القوم الا زيدا يكون زيدا مخرجا عن هذا الحكم والاصل عدم المحيى فيكون الاستثناء نفيا *

﴿ واعلم ﴾ ان الحنفيين اجمعوا على ان المستثنى مسكوت عنه * واهل العربية اجمعوا على ان الاستثناء من الاثبات نفى ومن النفي اثبات * فبين الاجماعين منافاة بحسب الظاهر فلا بد من دفعها ومن الجمع بينهما بان قولهم الاستثناء من الاثبات نفى وبالعكس محمول على المجاز من قبيل اطلاق الاخص على الاعم لان انتفاء حكم الصدر اعم من الحكم بنقيض الصدر فعبروا بالانتفاء الاول بالانتفاء الثاني ماهو المشهور من ان الاستثناء عند الحنفية من الاثبات نفى ليس معناه ان النفي اى الحكم ينفي حكم الصدر عن المستثنى مدلول الاستثناء بل المستثنى مسكوت فبقى على عدمه الاصلى فتأمل * وقد يراد

بالاستثناء كلمة ان شاء الله تعالى كما فيما روي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ان الايمان يدخله الاستثناء فيقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى اي تضم مع الايمان كلمة ان شاء الله تعالى وانما سميت هذه الكلمة بالاستثناء لان الاستثناء الاخراج وها هنا ايضا اخراج مضمونه عن وسعه بالتفويض الى مشيئة تعالى او اخراج عن القطع الى الشك والاول اولى وذهب الشافعي رحمه الله واصحابه الى صحته * (ومنه) ابو حنيفة رحمه الله واصحابه لان الاستثناء المذكور ان كان للشك والتردد كان ككفر افلا يوجد تصديق وان لم يكن للشك والتردد والشك في بقاءه في الآخرة فالاولى تركه لدفع ايها الكفر *
﴿هذه﴾ خلاصة ما ذهب اليه الحنفية وللقائلين بصحته وجوه في كتب الكلام وتمة هذا المرام في (الانشاء) ان شاء الله تعالى *

﴿اسم الإشارة﴾ اسم وضع لما يشار اليه إشارة حسية بالجوارح والاعضاء * لا يقال ان التعريف دوري او بما هو اخفى منه او بما هو مثله في المعرفة والجهالة لانه عرف اسم الإشارة الاصطلاحية بالمشار اليه اللغوي المعلوم *

﴿اسماء الافعال﴾ عند النحاة ما كان بمعنى الامر او الماضي سواء كان معنى الماضي معبرا بصيغة الماضي ايضا كما ان هيئات بمعنى بعدا وبصيغة المضارع الحالى كاف بمعنى اتضجر واوه بمعنى اتوجع فان (اف) كان بمعنى تضجرت و(اوه) كان بمعنى توجعت ولما قصد المتكلم انشاء التضجر والتوجع عبر عن معنى الماضي بصيغة المضارع الحالى واراد الانشاء لا الاخبار عن الماضي *
﴿اسم العدد﴾ عند النحاة كل اسم وضع لكمية احاد المعدودات منفردة او مجتمعة اي اسم يكون تمام ما وضع له تلك الكمية فقط لاهى مع امر آخر

اسم الإشارة

اسماء الافعال

اسم العدد

فلا يرد نحو رجل ورجلان وذراع وذراعان ومن ومنان حيث لا يفهم منها
الوحدة والاثنية فقط * والكمية المعنى الذي يجاب به اذا سئل بكم الاستهامة
عن واحد واحدا واكثر من المعدودات * والاسماء الموضوعه بازاء تلك
الكميات بان يكون كل واحد منها موضوعا لكمية واحدة معينة من الكميات
اسماء العدد فلفظ الواحد موضوع لكمية احاد المعدودات اذا اخذت منفردة *
(فاذا سئل) عن معدودين معدودين يجاب بالاثنين وقس على هذا اللفظ الثلاثة
والاربعة الى ما لا نهاية * وقد ظهر من هذا البيان ان لفظ الواحد والاثنين
من اسماء العدد عند الحاجة داخلان في تعريفها وان اختلف اصحاب الحساب
في انهما من العدد ام لا كما سيبي في العدد ان شاء الله تعالى ولا تمييز للواحد
والاثنين لان ما يصلح لتمييزهما اعني المفرد والمتنن يعني عنهما دلالة على الكمية
والجنس وتمييز الثلاثة الى العشرة مجموع ومجروور ومن العشرة الى تسعة
وتسعين مفرد ومنصوب ومنه الى ما لا نهاية له مفرد ومجروور * والتمييز ان كان
مذكرا فاسم العدد من الثلاثة الى العشرة مؤنث وان كان مؤنثا فذكر وهذا
معنى قولهم تانيث العدد عكس تانيث جميع سائر الاسماء والعبرة في التذكير
والتانيث لمفرد التمييز المجموع * ثم التذكير والتانيث في المرتبتين فوق كل
عقد من العشرات على القياس * ثم في الجزء الاول عكس التانيث وفي الجزء
الثاني التذكير والتانيث على القياس *

﴿ اسم الفاعل ﴾ اسم مشتق من المصدر موضوع لمن قام به معنى المصدر اعني
الحدث حال كون ذلك القيام بمعنى الحدوث لا بمعنى الثبوت والمراد بمعنى
الحدوث وجود الفعل له وقيامه به مقيدا باحد الازمنة الثلاثة وخرج عن
قيد الحدوث الصفة المشبهة واسم التفضيل لكونها بمعنى الثبوت *

الفاعل

﴿ اسم المفعول ﴾

﴿ اسم المفعول ﴾ اى اسم المفعول به على حذف الجار واستنار الضمير والالف المفعول هو الحدث وهو عند النحاة اسم مشتق من الحدث موضوعا لمن وقع عليه *

﴿ اسم التفضيل ﴾

﴿ اسم التفضيل ﴾ اى اسم دال على تفضيل شىء على شىء وهو عند النحاة اسم مشتق من المصدر موضوع لذات ما قام به مدلول ذلك المصدر او وقع عليه موصوف بزيادة على غيره في اصل مدلول ذلك المصدر مثل افضل واكرم والوم واشهر * (والفرق) بينه وبين صيغة المبالغة ان مدلوله ذات موصوف بزيادة على غير بخلاف مدلول صيغة المبالغة فانه ذات موصوف بزيادة الفعل كيفية او كمية وليس هناك زيادته على الغير اى ليس الغير ملحوظا فيه * وان اردت التفضيل والتدقيق فارجع الى كتابنا جامع الفموض *

﴿ الاستعانة ﴾

﴿ الاستعانة ﴾ في التاج ياري كردن خواستن ومعنى قولهم ان الباء الجارة للاستعانة انها لا فائدة استعانة الفاعل الفعل في صدوره عنه بمجرد ورها نحو كتبت بالقلم * والمراد بالفعل اى الحدث متعلق بالباء سواء كان فعلا او معناه * ﴿ واعلم ﴾ ان الباء الجارة التى للاستعانة غير الباء السببية لان تلك الباء هي الداخلة على آلة الفعل وهي معنى غير السببية على ما في المعنى (والاستعانة) في البديع ان ياتي القائل بيت غيره ليستعين به على تمام مراده *

﴿ الاسطوانة ﴾

﴿ الاسطوانة ﴾ اعلم ان الجسم الذي هو ذو الامتدادات الثلاثة التى هي الطول والعرض والعمق ان احاطه سطح واحد بحيث تساوى الخطوط الخارجة من النقطة التى في داخل ذلك الجسم الى ذلك السطح فذلك الجسم كرة وتلك النقطة مركزها وذلك السطح محيطها والخطوط انصاف اقطارها والخارج الى المحيط في الجهتين قطرها * فان كان هو الذي تحرك عليه الكرة يسمى محورا

وطرفاه قطبي الكرة وقطبي الحركة ومنصف الكرة من الدوائر المتوهممة على
بسيطها عظيمة ان مرت بمركزها والافضيرة* والنقطة التي في سطح الكرة
وتساوي الخطوط الخارجة منها الى محيط قاعدة القطعة هي قطبها* وان احاط
بالجسم ستة مربعات متساوية فذلك الجسم مكعب وان احاط بالجسم دائرتان
متساويتان متوازيتان وسطح واصل بين الدائرتين بحيث لو ادير خط
مستقيم واصل بين محيطي الدائرتين على محيطها ماس ذلك الخط السطح
المذكور ب كله في كل الدائرة فذلك الجسم اسطوانة وهاتان الدائرتان
قاعدتاها والخط الواصل بين مركزيهما سهم الاسطوانة ومحورها* فان كان
الخط الواصل بين المراكزين عمودا على القاعدة فالاسطوانة قائمة والا فمائلة*
﴿وطريق﴾ معرفة العمودانه اذا قام خط على سطح بحيث لو اخرج عن موضع
قيامه عليه خطوط على الاستقامة احاطت به على زوايا اقواس ثم فهو عمود عليه*
وان احاط بالجسم دائرة واحدة وسطح صنوبري مرتفع من محيطها متضايقا
الى نقطة بحيث لو ادير خط مستقيم واصل بين محيط الدائرة والنقطة ماس ذلك
السطح الجسم المذكور ب كله في كل الدائرة فذلك الجسم مخروط اما قائم او مائل
على قياس ما صرف في الاسطوانة وتلك الدائرة قاعدة المخروط والخط الواصل بين
مركزها والنقطة المذكورة سهمه ومحوره* وان قطع المخروط بسطح مستو
يوازي قاعدة المخروط فايلي القاعدة من المخروط مخروط ناقص وما لم يكن
يليهامنه مخروط تام وقاعدة المخروط والاسطوانة ان كانت مضلعة فكل منهما
مضلع مثل القاعدة وان كانت مستديرة فمستديرة*

﴿استبهم التاريخ﴾ عدم العلم بترتيب موت الوارث والمورث وهذا ما دعى
من الارث من الموانع الخمسة له فلا توارث بين الحرق والغرق والمهدمى

استبهم التاريخ

الا اذا علم ترتيب الموتى بل مال كل منهم لورثته الاحياء فلو غرق زوجان او حرقا وترك كل واحد منهما اخافهما لالاخيها وماله لالاخيها وكذا لو وقع حادث على جماعة وماتوا جميعا ولم يدرا ايهم مات اولاً لا يرث بعضهم بعضاً *

﴿ اسم المصدر ﴾ هو علم المصدر كالسبحان علم التسبيح كما سيجي في علم المصدر *

﴿ الاستقبال ﴾ هو الزمان المتروك وجوده بعد زمانك الذي انت فيه *

﴿ الاستسقاء ﴾ هو طاب المطر عند طول الانقطاع وعبارات متون الفقه متفقة على ان له صلاة لا بجماعة ودعاء واستغفار القلب رداء ﴿ واعلم ﴾ ان عباراتهم الا على مذهب ابي حنيفة رحمه الله بل على مذهب الصاحبين رحمهما الله واللازم ان يعمل على قول الصاحبين وهو خروج الامام والصلوة بالجماعة والجهرب بالتراءة والخطبة وقلب الرداء حتى يوافق الاحاديث الصحيحة ويوافق امر ابي حنيفة رحمه الله ايضا حيث امرنا بالاقتداء بهما حيث اجتمعما على مسألة ﴿ وقد قال ﴾ الشيخ عبد الحق الدهلوي رحمه الله في ترجمة المشكوة والفتوى الآن عند ابي حنيفة رحمه الله على مذهب الصاحبين وان اردت الاطلاع على الاستدلال على هذا المقال فانظر في الرسالة العربية العجيبة التي صنفها في باب الاستسقاء سيدنا ومولانا افضل علماء العصر اعلم فضلاء الدهر الحبيب الشفيق في الدنيا والدين سيد شمس الدين المدعو بسيد محمد ميرك خلد الله ظلالة واوصل الى العالمين بره ونواله ابن سيد شاه منيب الله الحسيني الحنفى الخجندي البالا فوري قدس الله سره ونور مرقدته فانه سلمه الله تعالى بذل في تلك الرسالة كمال جهده في استخراج ما هو الحق الذي بالاتباع الحق ﴿ وفي الفتاوى العظام الكبرى الافضل ان يقرأ سبح اسم ربك الاعلى في

الركعة الاولى وهل أتاك حديث الفاشية في الركعة الثانية (والصحيح) انه لا يختص بوقت كما لا يختص بيوم ويخطب خطبتين بعد الصلوة ويستقبل الناس بوجهه قائماً على الارض لا على المنبر ويفصل بين الخطبتين بجلسة وان شاء خطب خطبة واحدة ويدعو الله ويسبحه ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات وهو متكى قوساً فاذا مضى من خطبة قلب رداءه *

﴿ثم كيفية قلب الرداء﴾ عندهما ان كان مريضاً جعل اسفله اعلاه واعلاه اسفله (وان كان) مدوراً جعل الجانب الايمن على اليسر واليسر على الايمن ولكن القوم لا يقبلون ارديتهم عند عامة العلماء وفي التحفة اذا فرغ الامام من الخطبة يجعل ظهره الى الناس ووجهه الى القبلة ثم يشتغل بدعاء الاستسقاء قائماً والناس قعود مستقبلون ووجههم الى القبلة في الخطبة والدعاء فيدعو الله تعالى ويستغفر للمؤمنين ويمجدون التوبة ويستغفرون ثم عند الدعاء ان رفع يديه نحو السماء فحسن * ثم المستحب ان يخرج الامام بالناس ثلاثة ايام متتابعة كذا في الزاد (ولم ينقل) اكثر من ذلك ولا يخرج فيه المنبر ويخرجون مشاة في ثياب خلق او غسيلة او مرقمة متذللين خاشعين متواضعين لله عز وجل ناكس رؤسهم ثم في كل يوم يقدمون الصدقة قبل الخروج ثم يخرجون كذا في الظهيرية وفي التجريدان لم يخرج الامام امر الناس بالخروج وان خرجوا بفراذه جاز ولا يخرج اهل الذمة للاستسقاء مع اهل الاسلام وان خرجوا مع انفسهم الى بيعتهم الى كنائسهم او الى الصحراء لم يمنعوهم ذلك كذا في المعنى شرح الهداية وانما يكون الاستسقاء في موضع لا يكون لهم اودية ولا انهار وباري شربون منها ويسقون مواشيهم او زروعهم او تكون ولا تكفي ذلك فاذا كان لهم اودية وآبار وانهار فان الناس

لا يخرجون الى الاستسقاء لأنها تكون عند شدة الضرر والحاجة كذا في التبانار خانية ويستحب اخراج الاطفال والشيخ الكبار والعجائز اللاتي لا هيئة لهن كذا في العيني شرح الهداية * ويستحب اخراج الدواب كذا في السراج الوهاج *

﴿ وادعية الاستسقاء ﴾ المروية عن النبي المختار صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كثيرة منها الحمد لله رب العلمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين لا اله الا الله يفعل ما يريد اللهم انت الله لا اله الا انت الغني ونحن الفقراء انزل علينا الغيث واجعل ما انزلت لنا قوة وبلاغا الى حين (ومنها) اللهم اسقنا اللهم اسقنا اللهم اسقنا * (ومنها) اللهم اغثنا اللهم اغثنا (ومنها) اللهم اسق عبادك وبهيمتك وانشر رحمتك واحي بلدك الميت (ومنها) اللهم اسقنا غيثا مغيثا مريثا مريعا نافعا غير ضار عاجلا غير آجل * ﴿ واذا رأى المطر ﴾ قال اللهم صيبا نافعا واذا زاد المطر حتى خيف الضرر قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والآجام والضراب والاوذية ومنابت الشجر * ولهذا الرباعي يارب سبب حيات حيوان بفرست * وازخوان كرم نعمت الوان بفرست از بهر لب تشنه طفلان نبات * از دايه ابرشیر باران بفرست تأثير عجيب في استجابة الدعاء للاستسقاء وهو من رباعيات سلطان ابي سعيد ابي الخير قدس الله سره العزيز *

﴿ واعلم ﴾ ان بعض الاحاديث صريح في وضع المنبر كما رواه ابوداود عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت شكوا الناس الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تحوط المطرفا من بمنبر فوضع له في المصلي ووعد الناس يوما يخرجون فيه قالت فخرج صلى الله عليه وآله وسلم حين بدا حاجب

ادعية الاستسقاء

الدعاء عند رؤية المطر

الشمس فقع على المنبر فكبر وحمد الله عز وجل ثم قال انكم شكوتم جذب
دياركم واستخار المطر عن ابان زمانه عنكم وقد امر الله عز وجل ان تدعوه
ووعدهم ان يسجيب لكم ثم قال الحمد لله الى قوة وبلاغا الى حين ثم رفع يديه
فلم يزل في الرفع حتى بدا يياض ابطينه ثم حول الى الناس ظهره وقلب رداءه
وهو رافع يديه ثم اقبل على الناس ونزل من المنبر فعلى ركعتين الحديث
(والاستسقاء) في اصطلاح الطب مرض مادي سببه مادة غريبة باردة تتخلل
الاعضاء فتربو بها الاعضاء اما الظاهرة من الاعضاء كلها واما المواضع
الخالية من النواحي التي فيها تدبير الفضاء والاخلط مثل فضاء البطن التي
فيها المعدة والكبد والامعاء * واقسامه ثلاثة (لحمي) و(زقي) و(طبلي)
وتفصيلها في كتب الطب *

﴿ استيفاء الدين ﴾ لا ينعدم به الدين بل يثبت لكل من الدائن والمدين
دين على الآخر بعد الاستيفاء بناء على ان الديون تقضى بامثالها لا باعيانها لكن
يسقط الطلب بعد الاستيفاء بعدم الفائدة في الطلب (توضيحه) ان زيدا
استقرض مائة درهم من عمرو ووقفها فصار دين عمرو على زيد ثم اذا ادى زيد
مائة درهم من عند نفسه الى عمرو صار دين زيد على عمرو لان هذه المائة ليست
عين ما استقرضه فصار لكل واحد منهما دين على الآخر فينبغي ان يطلب كل
منهما مائة درهم من الآخر لكن يسقط الطلب بعدم الفائدة من الطلب * ومن
متفرعات بقاء الدين بعد الاستيفاء جواز البراءة عن الدين بعد الاستيفاء
فيجب رد ما استوفى على المدين فافهم واحفظ فانه ينفعك في الهداية وشرح
الوقايه في آخر كتاب الرهن *

﴿ الاستدلال ﴾ تقرير الدليل لاثبات المطلوب والنظر فيه وهو على نوعين

استيفاء الدين

الاستدلال

اني ولمي لانه ان كان من الاثر الى المؤثر يسمى استدلالا انيا كاستدلال من الحمى الى تعفن الاخلاط وان كان من المؤثر الى الاثر يسمى استدلالا ليميا كاستدلال من تعفن الاخلاط الى الحمى * وقد يخص الاول باسم الاستدلال والثاني بالتعليل *

﴿ الاستفهام ﴾ طلب فهم الشيء واستعلام ما في ضمير المخاطب وقيل هو طلب حصول صورة الشيء في الذهن فان كانت تلك الصورة اذعان وقوع نسبة بين الشئين اولا ووقوعها فخصولها هو التصديق والافهو التصور والحق ان تلك الصورة الحاصلة على الاول تصديق وعلى الثاني تصور بل الحق ماسياتي في العلم والتصور والتصديق ان شاء الله تعالى *

﴿ الاستحسان ﴾ في اللغة هو عد الشيء واعتقاده حسنا وفي الاصطلاح هو اسم لدليل من الادلة الاربعة يعارض القياس الجلي ويعمل به اذا كان اقوى منه سموه بذلك لانه يكون في الغلب اقوى من القياس الجلي فيكون قياسا مستحسنا *

﴿ الاستقراء ﴾ هي اللغة التفحص والتتبع وفي اصطلاح المنطقيين هو الحججة التي يستدل بها من استقراء حكم الجزئيات على حكم كليها فان كان الاستدلال فيها من استقراء حكم جميع الجزئيات فالاستقراء تام والافناقص وتسمية الحججة المذكورة بالاستقراء ليس على سبيل الارتجال اى بلاملاحظة المناسبة بل على سبيل النقل وملاحظة المناسبة كما لا يخفى *

﴿ الاستحاضة ﴾ دم تراه المرأة اقل من ثلاثة ايام او اكثر من عشرة ايام في الحيض ومن اربعين في النفاس على مذهب ابي حنيفة رحمه الله واحكامها في الفقه *

الاستفهام

الاستحسان

الاستقراء

الاستحاضة

﴿الاستحالة﴾ حركة في الكيف كتسخن الماء وتبرد مع بقاء صورته النوعية *

﴿الاستقامة﴾ كون الخط بحيث تنطبق اجزأؤه المقروضة بعضها على بعض (وعند الطائفة العلمية الصوفية رضوان الله تعالى عليهم اجمعين) الاستقامة الوفاء بالهوى وكلها وملازمة الصراط المستقيم برعاية حد التوسط في كل الامور من الطعام والشراب واللباس في كل امر ديني ودنيوي فذلك هو الصراط المستقيم كالصراط المستقيم في الآخرة فلذلك قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم شيتي سورة هود اذ نزلت فاستقم كما امرت *

﴿الاستدارة﴾ كون السطح بحيث يحيط به خط واحد ويفرض في داخله نقطة تساوي الخطوط المستقيمة الماركة منها اليه *

﴿الاستطاعة﴾ عرض مخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل به الافعال الاختيارية (والاستطاعة الحقيقية) هي القدرة التامة التي يجب عندها صدور الفعل فهي لا تكون الا مقارنة للفعل والاستطاعة اسحجة سلامة الاسباب والآلات والجوارح ورفع الموانع من المرض وغيره والاستطاعة الحقيقية عندنا مع الفعل خلافا للمعتزلة فانهم ذهبوا الى انها قبل الفعل تدباق وقت الفعل مقارنة به (واستدلوا) بان التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة ان الكافر مكلف بالايمان وتارك الصلوة مكلف بها بعد دخول الوقت فلو لم تكن الاستطاعة متحققة حينئذ لم تكلف العاجز وهو باطل والاستطاعة الحقيقية عندنا مع الفعل لا قبله لانها صفة مخلقها الله تعالى عند قصد اكساب الفعل بعد سلامة الاسباب والآلات وعلّة تامة لصدور الفعل فهي مع الفعل لا قبله وان لم تكن معه وكانت قبله كما ذهب اليه المعتزلة فلا تكون باقية عند الفعل لا متباعدة

بقاء الاعراض فيلزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه وهو ممتنع عند
 المتزلة لان العبد عندهم خالق لافعاله وقدرة مؤثرة فيها فعندهم اذا وقع الفعل
 بلا استطاعة وقدرة يلزم وجود الاثر بدون المؤثر وهو محال (واما عندنا)
 فلا استطاعة المذكورة علة عادية او شرط عادي لاعلة حقيقية كما زعموا فيجوز
 وقوع الفعل عندنا بدونها بخلق الله تعالى لكن عادة الله تعالى جرت بانه تعالى
 لا يخلق الفعل على يد العبد الا بعد اعطاء الاستطاعة المذكورة فما ذكرنا من
 الدليل على انها مع الفعل الزامي على المتزلة يعني لو كانت الاستطاعة مقدمة على
 الفعل لزم وقوعه بلا استطاعة وقدرة عليه على مذهبكم اي المتزلة * لكن لهم ان
 يقولوا ان سلم استحالة بقاء الاعراض وان سلمنا فلا سلم وقوع الفعل حيث لا
 استطاعة وقدرة عليه لانه لا نزاع في امكان تجديد الامثال عقيب الزوال فن ان
 يلزم وقوع الفعل بدونها * والجواب واضح لا هم اعترفوا بان القدرة التي بها
 الفعل لا تكون الا مقارنة مع الفعل وان كانت لها امثالا متقدمة على الفعل
 وهما هنا تفصيل في المطولات * ثم اعلم ان مدار التكليف عندنا هو الاستطاعة
 الصحيحة فلا يلزم تكليف العاجز وقال الامام الرازي ان ار يد بالاستطاعة
 القدرة المستجمعة بجميع شرائط التأثير فالخلق انها مع الفعل والا فقبله *
 ﴿ثم اعلم﴾ ان الاستطاعة علة عادية للفعل عند صاحب التبصرة وشرط عادي
 عند الجمهور فاطلاق العلة او الشرط عليها على المجاز * ولك ان تقول ان اطلاقها
 عليها على الحقيقة لانهم قالوا من شأنها التأثير او من شأنها توقف تأثير الفاعل عليها
 فباستبارسائها يطلقون العلة او الشرط عليها (فان قلت) كلام الامام رحمه الله
 صريح في انها مؤثرة حيث قال بجميع شرائط التأثير (قلنا) المراد بالتأثير ما يميز
 الكسب وفي كلام الآمدي ان القدرة الحادثة من شأنها التأثير لكن عدم التأثير

بالفعل لوقوع متعلقها بقدره الله تعالى وحينئذ لا اشكال في كلام الامام اصلا
انتهى * وفي تفسير الاستطاعة الصحيحة بسلامة الآلات الى آخره اشكال
مشهور (تقريره) ان الاستطاعة صفة المكلف وسلامة الاسباب والآلات
ليس صفة له بل صفة الاسباب والآلات كما لا يخفى فكيف يصح تفسيرها بها
(وتحرير الجواب) ان للمكلف وصفا اضافيا لا حقيقيا كما قيل ويعبر عن ذلك
الوصف الاضافي تارة بلفظ يدل عليه اجمالا وهو لفظ الاستطاعة وتارة بلفظ
دال عليه صريحا تفصيلا وهو سلامة الاسباب * فالحاصل ان المراد بالاستطاعة
كما هو استطاعة المكلف كذلك المراد بسلامة الاسباب سلامة اسبابه
وليس الفرق بينهما الا بالاجمال في لفظ الاستطاعة والتفصيل في سلامة
الاسباب الى آخره *

الاستعارة

﴿ الاستعارة ﴾ في اللغة طلب المارية وعند علماء البيان هي مجاز يكون علاقة
استعماله في غير ما وضع له التشبيه بان يقصد استعماله في ذلك الغير بسبب مشابهته
بما وضع له فاذا اطلق المشفر الذي وضع لشفة الابل على شفة الانسان فان
قصد تشبيهها بمشفر الابل في اللفظ فهي استعارة وان اريد انه من قبيل اطلاق
المقيد على المطلق كاطلاق الرسن على الانف من غير قصد الى التشبيه فجواز
مرسل فظهر ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد قد يكون استعارة وقد
يكون مجازا مرسل (الرسن) اسم مكان اى مكان الرسن والانف مع قيد
ان يكون مرسو نايذ على اعتبار هذا القيد اشتقاقه من الرسن (وفي القاموس)
الرسن محركة الحبل وما كان من زمام على انف ثم اهتم اختلفوا في ان الاستعارة
مجاز لغوي او عقلي (فالجمهور) على انه مجاز لغوي بمعنى انه لفظ استعمال في غير
ما وضع له لعلاقة المشابهة وقيل انها مجاز عقلي لا بمعنى اسناد الفعل او شبهه الى

غير من هو له مثل أنبت الربيع البقل بل بمعنى أن التصرف فيها في أمر عقلي لا لغوي لأنها لم يطلق على المشبه إلا بعد ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به بأن يحمل الرجل الشجاع فرداً من أفراد الأسد فكان استعمال الأسد مثلاً في الرجل المذكور فيما وضع له تأويلاً وادعاءً ولهذا قال السيد السند الشريف الشريف قدس سره الاستعارة ادعاء معنى الحقيقة في الشيء للمبالغة في التشبيه كقولك أقيت أسداً وانت تريد الرجل الشجاع وعرف السكاكي الاستعارة بأنها ذكر أحد طرفي التشبيه أعني المشبه والمشبه به وتريداً بالطرف المذكور الطرف المتروك مدعي دخول المشبه في جنس المشبه به كما تقول في الحمام أسداً وانت تريد به الرجل الشجاع مدعي أنه من جنس الأسد فتثبت له شيئاً من خواص المشبه به حتى يكون قرينة على المعنى المجازي وانت تعلم أن القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي مما لا بد منها في المجازي اللغوي الذي قسمه السكاكي إلى الاستعارة وغيرها وكثيراً ما يطلق الاستعارة على فعل المتكلم وهو استعمال اسم المشبه به في المشبه وحينئذ تكون بمعنى المصدر فيصح منها الاشتقاق فيكون المتكلم مستعيراً ولفظ المشبه به مستعاراً والمعنى المشبه به مستعاراً منه والمعنى المشبه مستعاراً له *

﴿ الاستعارة المصراحة ﴾ هي أن يذكر المشبه ويحذف المشبه به مع ذكر القرينة مثل رأيت أسداً يرمي وانت تريد الرجل الشجاع ولقيت أسداً في الحمام وتسمى ﴿ استعارة تحقيقية ﴾ أيضاً تحقق معناها المجازي حساً وعقلاً بأن يكون ذلك المعنى أمراً معلوماً يمكن أن ينص عليه ويشار إليه إشارة حسية أو عقلية *

﴿ الاستعارة بالكناية ﴾ هي أن يذكر المشبه ويترك المشبه به ويثبت للمشبه

امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون هناك امر متحقق حسا او عقلا يطلق عليه اسم ذلك الامر مثل رأيت زيدا يصول بالمخاطب ومثل قول الهذلي (واذا المنية انشبت اظفارها) فانه شبه المنية اى الموت بالاسد في الاهلاك وذكرها دون الاسد وابنت لها الانشاب والاظفار المختصين بالاسد (وقد تطلق) الاستعارة بالكناية على التشبيه المضر في النفس (وتوضيحه) انه قد يضر التشبيه في النفس اى في نفس اللفظ او في نفس المتكلم فلا يصرح بشئ من اركان التشبيه سوى المشبه ويدل على ذلك التشبيه المضر في النفس بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون في المشبه امر متحقق حسا او عقلا يطلق عليه اسم ذلك الامر فيسمى ذلك التشبيه المضر في النفس استعارة بالكناية و﴿استعارة مكنية عنها﴾ اما الكناية فلا نه لم يصرح بالمشبه به بل انما يدل عليه بذكر خواصه ولوازمه واما الاستعارة فجرد التسمية خال عن المناسبة *

﴿الاستعارة التخيلية﴾ اثبات الامر المختص بالمشبه به للمشبه عند حذف المشبه به اى في الاستعارة بالكناية وانما يسمى هذا الاثبات بالاستعارة التخيلية لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر المختص بالمشبه به فذلك الاثبات استعارة امر من المشبه به للمشبه وموجب لتخيل التشبيه المضر في النفس كاثبات انشاب الاظفار للمنية في المثال المذكور فتشبيه المنية بالسبع في الاهلاك بفتة استعارة بالكناية واثبات انشاب الاظفار لها استعارة تخيلية واعلم ان الاستعارة بالكناية والمصرحة والتخيلية امور مغنوية غير داخلية في المجاز الذي هو من اقسام اللفظ *

﴿الاستعارة المطلقة﴾ والاستعارة المجردة والاستعارة المرشحة اقسام ثلاثة

﴿الاستعارة التخيلية﴾

﴿الاستعارة المطلقة﴾

للاستعارة بحسب الاقتران بالملامح وعدم الاقتران به لانها املم تقرر بشيء
يلائم المستعار له والمستعار منه او قرنت بما يلائم المستعار له او قرنت بما يلائم
المستعار منه الاول الاول والثاني الثاني والثالث الثالث وقد يجتمع التجريد
والترشيح والامثلة في المطولات *

﴿ الاستعارة الاصلية والاستعارة التبعية ﴾ قسما للاستعارة باعتبار اللفظ
المستعار لان اللفظ المستعار ان كان اسم جنس حقيقة او تاويلالا فالاستعارة
اصلية كاسد اذا استعير للرجل الشجاع وقتل اذا استعير للضرب الشديد
وكحاتم اذا استعير للسخي فانه اسم جنس تاويلالا لانه متاويل باسم جنس هو
السخي وكذا كل علم يكون مشهورا بوصف كموسى وفرعون فانه اسم جنس
تاويلالا وان لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية كالحرف والفعل
وكل ما يشتق منه كاسم الفاعل والمفعول وغير ذلك والاستعارة في هذه الامور
لا تكون الاتبعية لان الاستعارة موقوفة على التشبيه والتشبيه يقتضى ان
يكون المشبه موصوفا بوجه الشبه والموصوف لا يكون الا امرا مستقلا
بالمفهومية مقررا ثابتا في نفسه ومعاني الافعال والصفات المشتقة منها لكونها
متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان في مفهوماتها كما في الافعال
او عروضها كما في الصفات المشتقة منها على ما هو المشهور وان كانت مستقلة
بالمفهومية ومعاني الحروف غير مستقلة بالمفهومية كما لا يخفى فلا تصلح معانيها
للموصوفية وانما قلنا على ما هو المشهور لان الحق ان الزمان داخل في مفهوم
الصفات المشتقة من الافعال فمعانيها مقترنة باحد الازمنة الثلاثة لكن لافي الفهم
عن تلك الصفات كما حققنا في جامع الغموض * والمحقق التفتازاني رحمه الله قال
في المطول والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا

للمشبه به في وجه الشبه قال شيخ الاسلام قوله او بكونه مشاركا الى آخره
الظاهر انه تخيير في العبارة باعتبار المراد والمودى وتنبية على ان المقصود من
كونه مشاركا كونه موصوفا انتهى مثل نطقت الحال والحال ناطقة فانه تقدر
تشبيهه دلالة الحال بنطق الناطق في ايضاح المعاني وايصاله الى الذهن ثم يدخل
الدلالة في جنس النطق بالتاويل المذكور فيستعار لها لفظ النطق ثم يشتق منه
الفعل والصفة فتكون الاستعارة في المصدر اصلية وفي الفعل والصفة تبعية
فالتشبيه الذي هو مدار الاستعارة اولا وبالاصلالة يكون في معنى المصدر
وفي الافعال وما يشتق منها يكون ثانيا وبالترتبة كما عرفت في المشالين
المذكورين وكذا التشبيه يكون اولا وبالاصلالة في متعلقات الحروف ثم فيها
ثانيا وبالترتبة كالظرفية في زيد في النعمة فان المعنى الحقيقي لكلمة في كما انه غير
مستقل بالمفهومية واذا اريد ان يفسر عبر عنه بالظرفية كذللك معناها المجازي
غير مستقل بالمفهومية واذا اريد ان يفسر عبر عنه بالاحاطة مثلا فلا تصور تشبيه
احدهذين المعنيين الاتبعوا ذلك بان يقدر تشبيه احاطة النعمة بزيد بالظرفية
فيدخل المشبه في جنس المشبه به حتى كانه صار الظرفية مستعارا للاحاطة
ثم يشبه تلك الاحاطة المخصوصة بتلك الظرفية المخصوصة التي هي معنى في تبعاً
فيستعار لها كلمة في وقس عليه سائر الحروف واذا عرفت حال التشبيه بانه
في اي شئ بالاصلالة وفي اي امر بالترتبة حصل لك حال الاستعارة بحسب
الاصلالة والترتبة بالقياس على حال التشبيه هذا خلاصة ما ذكره علماء البيان
رحمهم الله في تبيان هذا المرام بفعلك لدي الفهم والافهام وعليك ان لا تنسى
بدعاء الخير لهذا المستهام*

﴿الاستفراق﴾ استيفاء شئ بتمام اجزائه وافراده والتوجه في شئ بحيث

الاستفراق

يكون ما وراءه لاشياء عنده واستغراق اللفظ ان يراذه كل فرد مما تناوله بحسب اللغة او الشرع او العرف الخاص وهو الاستغراق الحقيقي او ان يراذه كل فرد مما يتناوله بحسب متفاهم العرف وهو الاستغراق العرفي * مثال الاول عالم الغيب والشهادة اي عالم كل غيب وشهادة ومثال الثاني جمع الامير الصاغة اي جمع كل صاغة بلده او مملكته لاصاغة الدنيا *

﴿ الاستواء ﴾ برابري و (خط الاستواء) هو محيط دائرة تحدث على وجه الارض من قطع سطح معدل النهار اياها وانما سمي خط الاستواء لاستواء الليل والنهار عند سكانها ابد او قد يراد بالاستواء استواء الشمس في كبد السماء وتصير الارض بتلك الدائرة نصفين الاول جنوبي والاخر شمالي *

﴿ الاستدراك ﴾ في اللغة طلب تدارك السامع وفي الاصطلاح رفع التوهم الناشئ عن الكلام السابق وكلمة لكن للاستدراك اي لحفظ الحكم السابق نفيا كان او اثباتا عن ان يدخل فيه ما بعد لكن وهو يقتضي مغايرة الكلامين نفيا واثباتا *

﴿ الاستبعا ﴾ في اللغة طلب التبعية وعند ارباب البديع هو المدح بشئ على وجه يستتبع المدح بشئ آخر وهو من المحسنات المعنوية *

﴿ الاستخدام ﴾ في اللغة طلب الخدمة عن شئ وعند اصحاب البديع هو ان يذكر لفظ له معنيان حقيقيان او مجازيان او مختلفان فيراد به احدهما ثم يراد بالضمير الراجع الى ذلك اللفظ معناه الآخر او يراد باحد ضميريه احده معنييه ثم بالآخر معناه الآخر فالاستخدام على نوعين مثال الاول *

اذ انزل السماء بارض قوم * رعيناه وان كانوا غضا با

فان للسماء معنيين مجازيين المطر والنبت فاراد به المطر وضميره في رعيناه النبات

﴿ الاستواء ﴾

﴿ الاستدراك ﴾

﴿ الاستبعا ﴾
﴿ الاستخدام ﴾

ومثال الثاني *

فسق الفضا (١) والساكنيه وانم * شبوه بين جوانحي وضلوعي
قوله فسق الفضا جملة دعائية يعني سيرا ب سار الله تعالى درخت ناخت
وساكنان آن مكان را كه درخت ناخت دران ميرويد (الجوانح) عظام الظهر
(والضلوع) الجنب اراد باحد ضميرى الفضا اعنى المجرور فى الساكنيه المكان
الذى فيه شجرة الفضا وبالأخر اعنى المنصوب فى شبوه النار الحاصلة من
شجرة الفضا وكلاهما مجاز (والساكنيه) مثل الضارب به المحمول على ضاربه * يعنى
بدرستكه تشبيه داده اند ساكنان مكان غضا آتش او را با آتشى كه ميان
جوانح وضلوع من است وغضا درختيست كه چون چوب او را بجنبانند
آتش پيدا آيد *

﴿الاستعداد﴾ كون الشئ بالقوة القريبة او البعيدة الى الفعل *

﴿الاستعجال﴾ طلب الامر قبل محي وقته *

﴿الاستصحاب﴾ وهو حكم بقاء امر كان فى الزمان الاول ولم يظن عدمه
وهو حجة عند الشافعى رحمه الله فى كل امر نفيا كان او اثباتا ثبت وجوده اى
تحققه بدليل شرعى ثم وقع الشك فى بقاءه اى لم يقع ظن بعدمه وعندنا حجة
للدفع للاثبات (له) ان بقاء الشرائع بالاستصحاب ولانه اذا اتقن بالوضوء
ثم شك فى الحدث يحكم بالوضوء وفى العكس بالحدث واذا شهد انه كان ملكا
للمدعى فانه حجة * (ولنا) ان الدليل الموجب لا يدل على البقاء وهذا ظاهر
فبقاء الشرائع بعد وفاته صلى الله عليه وآله وسلم ليس بالاستصحاب بل لانه
لا نسخ لشريعته والوضوء وكذا البيع والنكاح ونحوها يوجب حكما متدا

(١) الفضا علم لواد معلوم اعيد الضمير عليه لا من حيث كونه متبنا للفضا ١٢٠

﴿الاستعجال﴾
﴿الاستعداد﴾
﴿الاستصحاب﴾

الى زمان ظهور مناقض فيكون اليقاء للدليل وكلامنا فيما لا دليل على البقاء
 حياة المفقود فيرث عنده لا عندنا لان الارث من باب الالبات فلا يثبت به
 ولا يورث لان عدم الارث من باب الدقع فيثبت به وتفصيل هذا المرام في
 كتب الاصول *

﴿ الاستيلاد ﴾ في اللغة طلب الولد مطاقا وفي الشرع هو طلب الولد من
 الامة سواء كانت مملوكة او منكوبة كما ستعلم في ام الولدان شاء الله تعالى فهو
 من الاسماء الغالبة *

﴿ الاسلوب الحكيم ﴾ عبارة عن تقديم الامة تعريضا للمتكلم على ترك الامة
 كما قال الخضر عليه السلام حين سلم عليه موسى انكارا لسلامه لان السلام
 لم يكن معهودا في تلك الارض بقوله اني بارضك السلام وقال موسى
 عليه السلام في جوابه انا موسى اجيب عن اللائق وهو ان تستفهم عنى لاعت
 سلامي بارضي *

﴿ الاسراف ﴾ انفاق المال الكثير في الغرض الخسيس *

﴿ اسم الآلة ﴾ هو اسم ما يعالج به الفاعل المفعول لوصول اثره اليه *

﴿ الاستباق ﴾ طلب السباق وفي السراجية يجوز الاستباق في اربعة اشياء
 في الخلف يعني البعير وفي الخافر يعني الفرس وفي النصل يعني الرمي وفي المشي يعني
 العدو وانما يجوز اذا كان البدل معلوما من جانب واحد بان يقول احدهما
 للآخر ان سبقتك فلي كذا وان سبقتي فلا شيء لك فان كان البدل من الجانبين
 لا يجوز الا ان يكون بينهما ثالث والشرط انه لو سبقتهما او واحد منهما اعطياه
 وان سبقاه لم يعطهما شيئا وهذا يجوز اذا كان فرسه محال قد سبق وقد لا يسبق
 والمراد من الجواز الحل والطيب لا الاستحقاق ثم المذكور في شرح الطحاوي

﴿ الاستيلاد ﴾

﴿ الاسلوب الحكيم ﴾

﴿ الاسراف ﴾
 ﴿ اسم الآلة ﴾
 ﴿ الاستباق ﴾

ان هذا انما يجوز في هذه الاشياء لا غير وقال الشيخ الامام الحلواني لو وقع الاختلاف في مسألة بين اثنين وشرطا احدهما لصاحبه ان كان الجواب كما قلت اعطيتك كذا وان كانت كما قلت لا آخذ منك شيئا فهذا جائز وفي الخاتمة وما يفعل الامراء فهو جائز بان يقولوا الاثنين ايكما سبق فله كذا وانما يجوزوا الاستباق في هذه الاشياء الاربعة لورود الاثر فيها ولا اثر في غيرها وفي (السرعة) والمسابقة على الفرس لامتحان كرمه وعتقه سنة *

﴿ اسم الزمان والمكان ﴾ اسم اشتق من المصدر لزمان او مكان وقع فيه مدلول ذلك المصدر اي الحدث *

﴿ الاسم المنسوب ﴾ هو الاسم الملحق بآخره ياء مشددة مكسورة ما قبلها علامة للنسبة اليه كما الحقت التاء علامة للتانيث نحو بصرى وهاشمى — وتحقيق هذا المرام في المنسوب والنسبة ان شاء الله تعالى *

﴿ الاسوارية ﴾ هم اصحاب الاسوارى وافقوا النظامية فيما ذهبوا اليه وزادوا عليهم ان الله تعالى لا يقدر على ما اخبر بعدمه او علم عدمه والانسان قادر عليه *

﴿ الاسكافية ﴾ هم اصحاب ابي جعفر الاسكاف قالوا الله تعالى لا يقدر على ظلم العقلاء بخلاف ظلم الصبيان والمجانين فانه يقدر عليه *

﴿ الاسماعيلية ﴾ هم الذين ائتبوا الامامة لاسماعيل بن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه ومن مذهبهم ان الله تعالى لا موجود ولا معدوم ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز وكذلك جميع الصفات وذلك لان الالبات بالحقيقة يقتضي المشاركة بينه وبين الموجودات وهو تشبيه والنفي المطلق يقتضي المشاركة

للمعدومات وهو تعطيل بل هو واهب هذه الصفات ورب للمضادة *
 ﴿استثناء نقيض المقدم﴾ لا يتبع شيئاً في جميع المواد اى لا يتبع كلياً الا ترى ان
 قولك ان كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه ليس بانسان لا يتبع انه حيوان اولى
 بحيوان * نعم اذا كان بين المقدم والتالى ملازمة كطلوع الشمس ووجود النهار
 فهناك تصح النتائج الاربعة (فان قيل) عدم انتاج استثناء نقيض المقدم ممنوع *
 الا ترى ان مثل قولنا لوجبتى لا كرمك لكنك لم تجبى * يعنى فلم اكرمك * اى
 عدم اكرامى بسبب عدم المجبى * صحيح * وقد قال الحماسى في مدح الفرس *
 ولو طار رذ وحافر قبلها * لطارت ولكنه لم يطر
 اى عدم طيران تلك الفرس بسبب انه لم يطر ذو حافر قبلها * وقال ابو العلاء
 المعرى *

ولو دامت الدولات كانوا اكفيرهم * رعايا ولكن ما لهن د و ام
 ومن هذا القليل ما قيل بالفارسية *

هر كه غم جهان خورد كي ز حیات برخورد

رو تو غم جهان مخور تا ز حیات برخورى

(قلنا) قد تستعمل كلمة لول للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزاء في الخارج
 هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ماهي *
 الا ترى ان قولهم لولا لا متناع الشائى لوجود الاول فما كان الاول منفيما
 والشائى مثبتا نحو لولا علي لهلك عمر * معناه ان وجود علي كرم الله وجهه سبب
 لعدم هلاك عمر رضى الله تعالى عنه لا ان وجوده دليل على العلم بان عمر لم يهلك *
 (وحاصل الجواب) ان المراد استثناء نقيض المقدم لا يتبع شيئاً بحسب العلم اى
 عند الاستدلال وليس المقصود في تلك الامثلة الاستدلال حتى يرد المنع

ومعنى يت ابي الملاء لو دامت الدولات كان جميع السلاطين رعايا للاول *
والاقرب ان معناه لو دامت دولات الذين يرغبون عن طاعة الممدوح لكانوا
منخرطين في سلك رعيته لكن لما يقدر عند الله تعالى د واما عصوه فاستاصلهم
الممدوح اي لورضوا بان يكونوا مطيعين للممدوح لما ذهبت دولتهم *

﴿الاستطراد﴾ خوشتن را از پيش دشمن بهزيمت دادن براى فريقتن وى
كذافى تاج المصادر ويراد به في العلوم ذكر الشئ لا عن قصده بل بتبعية غيره *
﴿استغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات﴾ اي لذنب امتك * (فان قيل) فيلزم
حينئذ استدراك قوله تعالى وللمؤمنين والمؤمنات (قلنا) هذا تخصيص بعد
التعميم لان امته صلى الله عليه وآله وسلم ثلاث وسبعون فرقة والامر
بالاستغفار ليس الا لواحدة منها وهم المؤمنون والمؤمنات اي الذين آمنوا
واعتقدوا على طريقة اهل السنة والجماعة * واذا اريد بذنبك ذنب النبي عليه
الصلوة والسلام فلا يرد الا شكال المذكور * (نعم يرد) حيث ثبتت الشفاعة
لصغار المؤمنين والمؤمنات دون كبارهم لان ذنبهم مخصوص بالكبار برتبة
قوله تعالى لذنبك لان ذنبه عليه الصلوة والسلام صغيرة قطعا وليس كذلك لان
شفاعة رسولنا صلى الله عليه وآله وسلم عامة لذنوبهم مطلقا صغيرة او كبيرة
(والجواب) ان الذنب في اصل الوضع شامل لهما وان كان الذنب المضاف الى
النبي عليه الصلوة والسلام هو ترك الاولى اي الصغيرة لان الانبياء
معصومون عن الكبار كما تقرر في موضعه فافهم *

﴿الاستحقاق الذاتي﴾ كون الشئ مستحقا لامر بالنظر الى ذاته دون وصفه *
﴿والاستحقاق الوصفي﴾ كون الشئ مستحقا لامر بالنظر الى وصفه دون
ذاته * والمراد بالاستحقاق الذاتي والوصفي فيما قالوا ان الله تعالى في استحقاقه

﴿الاستحقاق الذاتي﴾

﴿استغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات﴾

﴿الاستحقاق الذاتي﴾

﴿الاستحقاق الوصفي﴾

الحمد استحقاقين ذاتي ووصفي * ان الاستحقاق الذاتي مالا تلاحظ معه خصوصية صفة من جميع الصفات كما يقال الحمد لله * لا مالا يكون الذات البحت مستحقا له فان استحقاق الحمد ليس الا على الجليل وسمي ذاتيا لملاحظة الذات فيه من غير اعتبار خصوصية صفة من الصفات اولدلالة اسم الذات عليه اولانه لما لم يكن مستندا الى صفة من الصفات المخصوصة كان مستندا الى الذات وان الاستحقاق الوصفي ما يلاحظ مع الذات صفة من صفاته كما يقال الحمد للخالق فافهم واحفظ فانه ينفعك في المطول *

﴿الاستفتاح﴾ سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك كفتن وانما سمي هذا الدعاء به لانه تستفتح به الاذكار *

﴿الاسناد﴾ تكيه دادن چیزی را بچیزی ونسبت چیزی بسوی چیزی * وفي العرف ضم امر الى آخر بحيث يفيد فائدة تامة * وقد يطلق بمعنى النسبة مطلقا ولما كان بحث النحاة في الالفاظ فسروه بانه نسبة احدي الكلمتين الى الاخرى بحيث يفيد مخاطب فائدة تامة يصح السكوت عليها بان لا يحتاج السامع الى المحكوم عليه او المحكوم به . والاسناد في اصول الحديث ان يقول المحدث عند رواية الحديث حدثنا فلان عن فلان عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم * ثم الاسناد عند ارباب المعاني على نوعين الحقيقة العقلية والمجاز العقلي وجعلها صاحب التلخيص صفتين للاسناد وعبد القاهر والسكاكي صاحب المفتاح جعلها صفتين للكلام والاولى ما ذهب اليه الخطيب الدمشقي صاحب التلخيص حيث قال في الايضاح وانما اخترناه لان نسبة الشيء الذي يسمى حقيقة او مجازا الى العقل على هذا التفسير بلا واسطة وعلى قولهما لاشتماله على ما ينسب الى العقل اعني الاسناد * وقال العلامة التفتازاني

﴿الاستفتاح﴾

﴿الاسناد﴾

في المطول يعني ان تسمية الاسناد حقيقة عقلية انما هي باعتبار انه ثابت في محله
ومجازاً باعتبار انه متجاوز عنه والحاكم بذلك هو العقل دون الوضع لان
اسناد كلمة الى كلمة شيء يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة فان ضرب مثلاً
لا يصح خبراً عن زيد بواضع اللغة بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا له وانما
الذي يعود الى الواضع انه لا ثبات للضرب دون الخروج وانه لا ثباته في
الزمان الماضي دون المستقبل * فالاسناد ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام
ينسب اليه باعتبار ان اسناده منسوب اليه انتهى * فالاسناد منسوب الى العقل
بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار ان اسناده منسوب اليه وتعرف
الحقيقة العقلية والمجاز العقلي في محلهما *

﴿ الاستلزام ﴾ طلب لزوم الشيء اي كون الشيء طالبا لان يكون شيء آخر
لازمه (وشبهة الاستلزام) في شبهة الاستلزام * فانظر هناك فاما اذق المرام *
﴿ باب الالف مع الشين المعجمة ﴾

﴿ الاشياء ﴾ جمع شيء او اسم جمع وتفصيل هذا المجلد ان في اشياء مذهبين
الاصح انه منصرف جمع شيء على وزن افعال وذهب سيويه الى انه غير
منصرف فلزمه منع الصرف بغير علة فاضطر الى احداث العلة فقال انه على
وزن فعلاء يعني كان في الاصل شيئا على وزن حمراء فجاء لام الكلمة اعني
الهمزة الاولى في اولها فصارت اشياء * فاشياء على هذا التقدير اسم مؤنث في آخره
الف ممدودة قائمة مقام علتين لاجمع بل اسم جمع فافهم واحفظ *

﴿ الاشراف ﴾ جمع شرط بمعنى ساعة القيامة والشرط الذي بمعنى ما يتوقف
عليه الشيء ولم يكن ركنا وجزءا منه جمعه الشروط *

﴿ اشراف الساعة ﴾ اي علامات القيامة عن حذيفة بن اسيد الغفاري رضي الله

﴿ باب الالف مع الشين المعجمة ﴾ ﴿ الالف مع الشين ﴾

﴿ باب الالف مع الشين المعجمة ﴾

﴿ اشراف الساعة ﴾

تعالى عنه قال اطلع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم علينا ونحن نذاكر فقال ما تذكرون قالوا بذكر الساعة قال انها لن تقوم حتى يروا قبلها عشر آيات فذكر الدخان والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها وزول عيسى بن مريم وياجوج وماجوج وثلاثة خسوف خسوف بالمشرق وخسوف بالمغرب وخسوف بجزيرة العرب وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس الى محشرهم * وقال عليه الصلوة والسلام لا تقوم الساعة الا على اشرار الخلق * وفي حديث آخر لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الارض الله الله * ولها علامات اخر مذكورة في المطولات والمحشراض الشام اذ صبح في الحديث ان الحشر يكون في الشام *

﴿ الاشراقيون ﴾ جمع الاشراقي (اعلم) ان للانسان قوة نظرية كما لها معرفة الحقائق كما هي وقوة عملية كما لها القيام بالامور على ما ينبغي وانفقت الملة والفلسفة بتكميل النفوس البشرية في القوتين لتحصل سعادة الدارين لكن العقل يتبع في الملة هداية وفي الفلسفة هواه وبالجملة الغرض منها معرفة المبدأ والمعاد * والطريق الى هذه المعرفة من وجهين (احدهما) طريقة اهل النظر والاستدلال (وثانيهما) طريقة اهل الرياضة والمجاهدات * والسالكون للطريقة الاولى ان ابعوا ملة فهم المتكلمون والافهم الحكماء المشائيون كارسطو واتباعه والشيخين ابي علي وابي نصر * والسالكون للطريقة الثانية ان وافقوا الشريعة فهم الصوفية المتشرعون والافهم الحكماء الاشراقيون كقلاطون والشيخ شهاب الدين المقتول * وللأشراقين معنى آخر سندكره في الروايق ان شاء الله تعالى *

﴿ الاشاعرة ﴾ الفرق بين الاشاعرة والاشعرية ان الاشعرية في مقابلة

الماتريدي وهم الذين تبعوا ابا الحسن الاشعري * والاشاعرة في مقابلة المتزلة
شاملة للماتريدي والاشعرية * والاشاعرة اذا وقعت في مقابلة الحكماء فالمراد
بها جميع المتكلمين *

﴿ الاشتراك ﴾ لفظي ومعنوي * اما الاشتراك اللفظي فهو ان يكون اللفظ
موضوعا لمعنيين اولمان باوضاع متعددة كلفظ العين للباصرة والجارية
والذهب وغير ذلك * والاشتراك المعنوي ان يكون اللفظ موضوعا لمعنى كلي
كالانسان للحيوان الناطق *

﴿ الاشمام ﴾ جائز في قيل ويبيع * قال نجم الاثمة فاضل الامة الرضى
الاستراياحي رحمه الله حقيقة هذا الاشمام ان نحو بكسرة فاء الفعل نحو انضمة
فتميل الياء الساكنة بعدها نحو الواو قليلا اذ هي تابعة لحركة ما قبلها هذا هو مراد
النحاة والقراء بالاشمام في هذه المواضع * (وقال) بعضهم الاشمام هاهنا
كلاشمام حالة الوقف اعني ضم الشفتين فقط مع كسر الفاء خالصا وهذا
خلاف المشهور عند القراء والنحاة * وقال بعضهم هو ان تأتي بضمة خالصة
بعدها ياء ساكنة وهذا ايضا غير مشهور عند هم * والغرض من الاشمام
الايدان بان الاصل الضم في اوائل هذه الحروف وهكذا في القوائد الضيائية *
وان اردت حقيقة الاشمام الوقفي فاستمع لما اذكره ان الاشمام الوقفي
انما يكون في المضموم وهو ان تضم شفتيك بعد الاسكان وتدع بينهما بعض
الانفراج ليخرج منه النفس فيراهما المخاطب مضمومتين فيعلم انك اردت
بضمهما الحركة فهو شئ يختص بادرالك العين دون الاذن لانه ليس بصوت
وانما هو تحريك عضو لا يدرکه الا عي * والروم يدرکه الا عي والبصير لان فيه
مع حركة الشفة صوتا يكاد الحرف يكون به متحركا واشتقاقه من الشم كانتك

اشميت الحرف راحة الحركة بان هيأت العضو للنطق بها * والترض منه الفرق بين ماهو متحرك في الوصل واسكن للوقف * وبين ماهو ساكن في كل حال وهو مختص بالمضموم لانك لو ضمت الشفتين في غيره او همت خلافه فرفضوه لثلايوذي الى تقيض ما وضع له *

﴿الاشتقاق﴾ عند علماء التصريف اقتطاع فرع من اصل يدور في تصاريفه مع ترتيب الحروف وزيادة المعنى وهذا تعريف للاشتقاق الصغير *

(واما تعريفه) الشامل لجميع انواعه فهو ان تجد بين اللفظين تناسبا في احد المدلولات الثلاثة * واشتراكا في جميع الحروف الاصلية مرتبا او غير مرتب او اشتراكا في اكثر الحروف الاصلية مع تقارب ما بقي في المخرج كنق من نهق * والمراد بان تجد ان تعلم فهذا تعريف العلم بالاشتقاق لانفسه وكلمة اول للتويع لا للتشكيك * فلا يرد ان التشكيك ينافي التعريف * (فاعلم) ان الاشتقاق على ثلاثة انواع (صغير) و (كبير) و (اكبر) اما الاشتقاق الصغير فكون اللفظين متناسبين في احد المدلولات الثلاثة * ومشتريكين في الحروف والترتيب كضرب من الضرب (واما الاشتقاق الكبير) فهو ان تكون بينهما مناسبة ومشاركة في الحروف دون الترتيب كجذب من جذب (واما الاشتقاق الاكبر) فهو ان يكون بينهما مناسبة ومشاركة في اكثر الحروف مع تقارب ما بقي في المخرج كنق من نهق *

(واعلم) ان لمعرفة زيادة الحروف ثلاثة طرق (الاول) الاشتقاق والمراد بمعرفة زيادة الحروف انه اذاوردت الكلمة وفيها بعض حروف الزيادة العشرة اعني حروف (اليوم نسيها) ورأيت ذلك الحرف قد سقط في بعض تصارييف الكلمة الذي يوافقها في المعنى والترتيب حكمت بزيادة ذلك الحرف

﴿الاشتقاق﴾

﴿طرق معرفة الحروف الزائدة﴾

(و الثاني) عدم النظر ومعناه أنك لو حكمت باصالة الحرف او زيادتها لم بناء لم يوجد في كلامهم كنون قر نفل فانك تحكم زيادتها اذ ليس في الكلام فعل مثل سفر جل بضم الجيم (والثالث) كثرة زيادة ذلك الحرف في ذلك الموضع كالمهزة اذا وقعت اولا وبعدها ثلاثة اصول نحو احمر* واذا تعارض بعضها مع بعض يحكم بالترجيح ﴿وتفصيل هذا الجمل﴾ ان الاشتقاق محقق وشبه اشتقاق لان الدلالة ان كانت على المعنى المشترك ظاهرة كضارب من الضرب فلا اشتقاق حينئذ محقق وان لم تكن الدلالة كذلك فحينئذ شبه الاشتقاق ثم الاشتقاق المحقق ان لم يمارضه اشتقاق آخر تعين العمل به* اذ الحكم به قطعي* وان عارضه اشتقاق آخر فان تساوى بالجوز فيه الاختلاف شئت وان ترجح احدهما فالحكم بالراجح وتفصيل الامثلة في المطولات*

﴿الاشربة﴾ جمع الشراب وهو كل مائع رقيق يشرب ولا يتأتى فيه المضغ حراما كان او حلالا*

﴿الاشارة﴾ في اصطلاح اصول الفقه هو الثابت بنفس الصيغة من غير ان يساق له الكلام وهذا هو اشارة النص مثل قوله تعالى للفقراء المهاجرين الآية* سيق الكلام لبيان ايجاب سهم من الغنيمة لهم* وفيه اشارة الى زوال املاكهم الى الكفار لانه تعالى سماهم فقراء* والفقير اسم لعديم المال لا للبعيد عن الملك لان الفقر ضد الغناء* والغني من يملك المال حقيقة لا من قربت يده من المال حتى لا يكون المكاتب غنيا وان كانت في يده اموال* وابن السبيل غني وان بعدت يده من المال لقيام ملكه ولهذا تجب عليه الزكاة* وقال السيد السند الشريف الشريف قدس سره ان اشارة النص هو العمل بما ثبت بنظم الكلام لغة لكنه غير مقصود ولا سيق له النظم لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن

الاشربة
الاشارة

وكسوتهن * سيق الكلام لآيات النفقة وفيه اشارة الى ان النسب الى الآباء
والاشارة بالسبابة عند الشهادة في التحيات سنة وعليه الفتوى * وفي فتح القدير
عن محمد في كيفية الاشارة يقبض خنصره والتي تليها ويخلق الوسطى والابهام
ويقوم المسبحة * وما في السكيداني من ان الاشارة المذكورة مكروهة مردود *
وقال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله يقيم الاصبع عند (لا اله) ويضعها عند (الا لله)
ليكون الرفع للنفي والوضع للآيات * وقال العارف بالله الصمد بابا فتح محمد
البرهانوري في مفتاح الصلوة (بعضى دوستان ازین فقیر استفسار کردند
که در التحیات وحده لا شریک له نیست وجه چه باشد گفته شد دو وجه احتمال
دارد (یکی) آنکه باشاره انگشت چنانچه در حدیث صحیح است که بر شیطان
از تبر آهنی سخت است کفایت نموده باشند (دوم) آنکه چون در معراج از
فرشتگان این کلمه وارد شد و انجام عمل شریک نبود تا دفع کرده شود) ﴿ف (١٤)﴾
﴿ الاشارة الحسية ﴾ عند ارباب العقول قد تكون امتدادا خطيا
موهوما آخذا من المشير منهيها الى نقطة من المشار اليه وقد تكون امتدادا
سطحيا ينطبق الخط الذي هو طرفه على الخط المشار اليه او على خط من
المشار اليه وقد تكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على
السطح المشار اليه او ينفذ في اقطار المشار اليه بحيث ينطبق كل قطعة منه على
كل قطعة من الجسم المشار اليه انطباقا وهميا * هذا اذا كان الجسم المشار اليه شفافا *
(فان قيل) يفهم من هذا البيان ان الاشارة الحسية غير منحصرة في الامتداد
الخطي - ويفهم من قولهم الاشارة الحسية هو الامتداد الخطي الموهوم الآخذ
من المشير المنتهي الى المشار اليه حصرها في الامتداد الخطي المذكور فكيف
التوفيق * (قلنا) الحصر المذكور باعتبار الإغلب فانك اذا لاحظت حالك في

﴿ف (١٤)﴾

ن
ه
ه

الاشارة الى المحسوسات ظهر لك ان الاغلب في الاشارة اليها هو الامتداد المذكور* (فان قيل) تعريف الاشارة الحسية بالامتداد المذكور ليس بصحيح لان الاشارة صفة المشير والامتداد صفة الخط فلا يصح تعريفها به اذ لا يمكن حمل احدهما على الآخر* (قلنا) ان المرف هو المجموع اعني امتداد خطي آخذ من المشير الى آخره لا مجرد الامتداد والمشير كما تصف بالاشارة كذلك يتصف بالامتداد الخطي الآخذ من المشير الى آخره الا انه لتركبه لا يمكن اشتقاق اسم الفاعل منه بخلاف الاشارة (فان قيل) ان المشير والمشار اليه ما خوذان في تعريف الاشارة فيلزم تعريف الشيء بنفسه (قلنا) المرف اصطلاحى وما في المرف لغوى او المراد من المشير المحس ومن المشار اليه المحسوس من قبيل ذكر الخاص واردة العام* وايضا كون الاشارة نسبة وكون احد المتسبين مشير او الآخر مشارا اليه معلوم بالبداهة فالغرض من التعريف تحقيق حقيقة تلك النسبة فلا بأس بذكر المتسبين في تعريفها*

﴿اشارة النص﴾ اى ثابت بها ما ثبت بنظم الكلام وهو مثل الثابت بعبارة النص الا انه ماسيق له الكلام كما في قوله تعالى للفقراء المهاجرين الآية سيق الكلام لبيان ايجاب سهم من الغنيمة لهم وفيه اشارة الى زوال املاكهم الى الكفار وقد اشرنا الى توضيحها وتفصيلها الا في الاشارة*

﴿اشتراك الماهية بين كثيرين﴾ معناه في الكل ان شاء الله تعالى*

﴿الاشعار﴾ الاعلام واشعار البدنة اعلامها بشئ* انما اهدي من الشعار وهو العلامة وطريقه الطعن في سنام الهدى من جانبها الايمن وهو مكروه عند ابي حنيفة رضى الله عنه خلافا لهما*

﴿اشد الضرب﴾ التعزير في التعزير ان شاء الله تعالى*

﴿اشارة النص﴾ ﴿اشتراك الماهية﴾ ﴿اشعار﴾

﴿اشد الضرب﴾

﴿ الاشهر ﴾ الفرق بين الاوضح والاشهر في الاعلام ان (الاول) يكون علما مشتركا قليل الاشتراك من علم آخر * و (الثاني) علم يكون مسما مشهورا به سواء كان مختصا به او مشتركا بين كثيرين كما يفهم من حواشي السيد السند قدس سره على المطول في مبحث عطف بيان المسند اليه *

﴿ باب الالف مع الصاد المملة ﴾

﴿ الاصر ﴾ بالكسر الثقل والجس * في التحقيق شرح الحسامي الاصر الاعمال الشاقة والاحكام المغلظة كقتل النفس في التوبة وقطع الاعضاء الخاطئة والاغلال الموائق اللازمة لزوم الفعل كذا في عين المعاني * وفي الكشف الاصر الثقل الذي ياصر صاحبه اى يحبس في الحراك لثقله وهو مثل ثقل تكليفهم وصعوبته نحو اشتراط قتل النفس في صحة توبته * وكذا الاغلال مثل لما كان في شرائعهم من الاشياء الشاقة نحو بقاء القضاء بالقصاص عمدا كان او خطأ امن غير شرع الدية وقطع الاعضاء الخاطئة - وقرض موضع النجاسة من الجلد والثوب - واحراق القنائم - وتحريم العروق في اللحم - وتحريم السبت * (وروي) ان الاصر كان في بني اسرائيل في عشرة اشياء كانت الطيبات تحرم عليهم بالذنوب - وكان الواجب عليهم خمسين صلاة في اليوم والليلة - وزكاهم كانت ربع المال - ولا يطهرهم من الجنابة والحدث غير الماء - ولم تكن صلاتهم جائزة في غير المسجد - ويحرم عليهم الاكل بعد النوم في الصوم - وحرم عليهم المجامعة بعد صلاة العشاء والنوم كالاكل - وكانت علامة قبول قربانهم احراق نار تنزل من السماء - وحسناتهم كانت بواحدة - ومن اذنب منهم ذنبا بالليل كان يصبح وهو مكتوب على باب داره * فرقت عن هذه الامة تكراما للنبي عليه الصلاة والسلام * ولهذا يقال ان هذه الامة مرحومة (والحراك)

﴿ الاشهر ﴾

﴿ باب الالف مع الصاد المملة ﴾

﴿ الاصر ﴾

الحركة و (بت القضاء بالقصاص) اي الحكم بالقصاص جز ما بلا تردد
(وتحريم العروق) يعني كان عليهم اكل اللحم حراما ما لم يخرجوا العروق
منه (وتحريم السبت) يعني شكار كردن ماهي روز شنبه *

﴿ اصحاب الصفة ﴾ هم الجماعة من الصحابة الذين كانوا ملازمين للنبي عليه الصلاة
والسلام في مسجده للعبادة معه ومعرضين عن الدنيا والاكساب وقال الله
تعالى في حقهم مخاطبا لنبيه الكريم ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي
يريدون وجهه * وكتاب الله تعالى ناطق بفضائلهم والا حادith المروية
عنه عليه الصلاة والسلام في فضائلهم كثيرة *

﴿ الاصغر والاكبر ﴾ معروفان وفي عرف المنطق موضوع المطلوب يسمى
اصغر ومحموله اكبر لان الموضوع في الاغلب اخص والمحمول اعم والاخص
اقل افراد فيكون اصغر من حيث افراده والاعم اكثر افراد فيكون اكبر
من تلك الحيشة * (ولا يخفى) ان هذا انما يتم اذا كانت الموجبة التي موضوعها
اخص اغلب فيما بين النتائج وليس كذلك فان موضوع السالبة لا يجوز ان يكون
اخص * وموضوع الموجبة الجزئية ليس في الاغلب اخص (واجيب) بان
المراد ان الموضوع في اغلب الموجبات الكلية التي هي اشرف النتائج يكون
اخص فافهم واستقم وكن من الشاكرين *

﴿ الاصحاب ﴾ قدم في اول الكتاب تبركا وتيمنا *

﴿ الاصم ﴾ ثقل السمع * وفي الحساب الاصم العدد الذي لا يمكن استخراج
جذره وسمعه * ﴿ ونفصيله ﴾ ان العدد قسمان (قسم) يمكن ان يستخرج له جذر
بالتحقيق ويسمى المفتوح والمنطق والمنطق الجذر كالواحد والاربعة مثلافان
جذرا الاول هو الواحد وجذر الثاني انان (وتقسم) لا يمكن ان يستخرج له جذر

اصحاب الصفة
الاصغر والاكبر

اصحاب
الاصم

الابالتقريب ويسمى المفقود والاصم واصم الجذر كالانين مثلاً فان
الطاقة البشرية لا تنفي باستخراج عدد اذا ضرب في نفسه حصل انسان تحقيقاً*
وهذا القسم قيل له جذر في نفسه* وقال السيد السند الشريف الشريف
في الحواشي على شرح حكمة العين ان الاصم يطلق بالاشتراك على معنيين*
(احدهما) العدد الذي لا كسر له من الكسور التسعة (والثاني) ما لا يكون
مجذوراً والمنطق ما يقابله بالمعنيين انتهى *

﴿الاصل﴾ في اللغة ما يبتنى عليه غيره من حيث انه يبتنى عليه غيره وان كان
بالنظر والاضافة الى امر آخر فرعاً لا ترى ان ادلة الفقه من حيث انها تبتنى
عليها مسائل الفقه اصول ومن حيث انها تبتنى على علم التوحيد فروع وانما تبتنى
على علم التوحيد لان الاستدلال بها يتوقف على العلم بصحتها وهو يتوقف
على معرفة الباري وصفاته والنبوة وهو علم التوحيد ومن عرف الاصل
ولم يذكر الحاشية المذكورة فلا يذهب عليك انه لم يرد تلك الحاشية بل هي مرادة
قطعاً كيف والاصل من الامور الاضافية* وقيد الحاشية لا بد منه في تعريف
الاضافيات الا انه كثير اما يحذف لشهرة امره والابتناء شامل للحسي والعقلي
فكل من الجدار والدليل اصل لا بناء السقف على الجدار ابتناء حسي وابتناء الحكم
على دليله ابتناء عقلي* (واعترض عليه) بان ابتناء شيء على شيء اضافة بينهما
والاضافات كلها امور عقلية لا حسية على ما تقر في الحكمة فلا يصح تقسيمه
الى الحسي*

(والجواب) بوجوهين (احدهما) ان المراد بالابتناء الحسي الابتناء الذي يكون
طرفاه حسيين لان نفس الابتناء حسي حتى يرد ما ورد فوصف الابتناء بالحسي
وصف بحال متعلقه (وثانيهما) ان المراد بالابتناء الحسي الابتناء الذي يعتبر في

العرف انه مدرك بالحس فان ابتناء السقف على الجدار بمعنى كونه مبنيا عليه وموضوعا فوقه مما يقتضي ان العرف انه مدرك بالحس *

(واعلم) ان ابواب بالوجه الثاني ليس اعتراضا بحسية بعض الاضافات كما وهم بل بحسية بعض الكيفيات يعني ان المراد بابتناء السقف على الجدار بمعنى كونه مبنيا عليه وموضوعا فوقه الحالة الحاصلة منه التي هي من الكيفيات فتوصيف الابتناء بالحسي باعتبار حسية تلك الحالة الحاصلة منه * وهذه الحالة قد تكون حسية كما في ابتناء السقف على الجدار * وقد تكون عقلية كما في ابتناء الفعل على مصدره * ولا نزاع في ان بعض الكيفيات حسية وبعضها عقلية بخلاف الاضافات فان كلها امور عقلية لا غير * ومن هذا البيان اندفع ما قيل ان الحكم بكون الاضافات كلها امور عقلية غير صحيح اذ كثير من النسب والاضافات محسوسة كاتصال الجسم ببعضه بعض وكماس الجسمين وتوازيهما الى غير ذلك من النسب الكثيرة وانكار ذلك عند محض * ووجه الاندفاع ان ما تقرر في الحكمة ان الاضافات كلها امور عقلية حكم صحيح حق وان المحسوس فيما ذكره انما هو الكيفية الحاصلة من التماس والاتصال والتوازي لاهي انفسها وان شئت جليلة الحال ووضوح المقال فانظر الى الحركة فان المحسوس هو الحركة بمعنى الحاصل بالمصدر وهي الحالة الحاصلة للمتحرك التي هي من الكيفيات لا بمعنى اتقاء تلك الحركة *

(ثم اعلم) ان الاصل نقل في الاصطلاح الخاص اعني اصطلاح اصول الفقه الى المقيس عليه * وفي العرف العام الى معان آخر مثل الرجح والقاعدة الكلية والدليل كما قالوا الاصل ان يلي الفاعل الفعل اي الرجح وقوع الفاعل بعد فعله بلا فصل معمول آخر والواو في قال مقلوبة بالالف للاصل اي القاعدة

الكفاية المذكورة في علم الصرف * واصل هذا الحكم كذا أي دليله وقد يذكر ويراد به الوضع كما قال الشيخ ابن الحاجب في الكفاية الوصف شرطه أن يكون في الأصل أي في الوضع *

أصول الفقه

﴿ أصول الفقه ﴾ مركب إضافي ثم نقل من التركيب الإضافي وجعل علما لقبا للعلم المخصوص فله تعريفان (تعريف) باعتبار الإضافة (وتعريف) باعتباره لقب لعلم مخصوص * وقدم ابن الحاجب رحمه الله تعريفه اللقبى وصدر الشريعة رحمه الله تعريفه الإضافي ولكل وجهة هو موليها * فإن من قدم تعريفه اللقبى نظر إلى أمرين (أحدهما) أن المعنى اللقبى هو المقصود في الأعلام والاشتغال بالمقصود أولى (والثاني) أن ذلك المعنى ملاحظة معناه الإضافي بمنزلة البسيط من المركب وتقديم البسيط على المركب أخرى (فإن قيل) نعم إن معناه اللقبى أعني العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى الفقه بسيط في نفسه إلا أنه ليس بسيطا بالنسبة إلى معناه الإضافي حتى يكون بمنزلة البسيط من المركب لأنه غير المعنى الذي أريد بلفظ الأصول الواقع في المركب الإضافي (قيل) أنه بسيط من المركب من حيث أن موضوعات مسائله وهي القواعد المذكورة أصول بالمعنى المراد في المركب الإضافي فموضوع كل مسألة منه أصل من أصول الفقه أي دليل من أدلة الفقه وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس * ولا شك أن الكتاب مثلا بسيط بالنسبة إلى المجموع المركب من هذه الأربعة المذكورة وقس عليه البواقي * ويمكن أن يقال إن معناه الإضافي بشموله عند العقل لهذا العلم المخصوص ولغيره بمنزلة المركب فمعناه اللقبى بالنسبة إليه بمنزلة البسيط * ومن قدم تعريفه الإضافي نظر إلى وجهين أيضا (أحدهما) مراعاة الترتيب فإن المنقول عنه مقدم على المنقول (ونانيهما) الاحترار عن

التكرار يعني لو قدم تعريفه اللقبى لا حثيج الى تفسيره تارة في اللقبى وتارة في الاضافي* وذلك ان اللقبى يشتمل على تعريف الفقه من حيث الماهية لا من حيث انه مدلول لفظ الفقه* فاذا قدم التعريف اللقبى يحتاج الى التعريف الاضافي مرة اخرى كما فعله ابن الحاجب رحمه الله لانه لم يعرف من حيث انه مدلول لفظ الفقه بخلاف ما لو قدم التعريف الاضافي فانه يعلم منه الفقه بالحشيتين لانه حينئذ يذكر ان مدلول لفظ الفقه هذا المعنى فيكون ذلك المعنى مدلولاً له وتعريفاً لفظياله ايضا* فلا يحتاج الى اعادة تعريفه في التعريف اللقبى بل يكفي فيه ان يقال هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى الفقه هذا ما ذكره وجيه العلماء قدس سره في وجه التكرار واليه مآل ما ذكره الفاضل العلي رحمه الله (اما الاحتياج الاول) فلانه ماخوذ معتبر في مفهوم اللقب (واما الاحتياج الثاني) فليعلم انه مفهوم لفظ الفقه لان لفظ الفقه وان وقع جزء المعرف ومعناه الاصل جزء المعرف لكن لم يعلم منه انه معناه اذ لا يزيد دلالة لفظ التعريف اللفظي على ان مجموع هذا المعنى لمجموع هذا اللفظ اما ان هذا الجزء من المعنى لهذا الجزء من اللفظ فلا* فبالضرورة تنمس الحاجة عند قصد التعريف الاضافي الى ايراد تفسير لفظ الفقه مرة اخرى (ان قلت) فليورد لفظ الفقه في التعريف اللقبى وليفسر بكلمة اى المفسرة ثم ليدكر في التعريف الاضافي بلا احتياج الى ايراد تفسيره لسبق العلم به من حيث ذاته ومن حيث كونه مفهوم لفظ الفقه (قلت) لا وجه لذلك لان اللائق لشان التعريف ان يكون في ذاته تاماً مفيداً للمطلوب غير مشتمل على مجهول انتهى* وتعريف المركب يحتاج الى تعريف اجزائه فتعريفه باعتبار الاضافة يحتاج الى تعريف ثلاثة امور*

(احدها) المضاف وهو الاصول الذي جمع الاصل وقد عرفت تعريفه

في تحقيق الاصل بما لا مزيد عليه (وثانها) المضاف اليه وهو الفقه وتعريفه
 سيجي في الفقه ان شاء الله تعالى (وثانها) الاضافة لانها وان لم تكن جزءا صوريا
 للمركب الاضافي لا اختصاصه بالا جسام لكنها بمنزلة الجزء الصوري * ومعنى
 اضافة المشتق كالضارب وما في معناه كالاصل الذي بمعنى المبنى عليه واللام
 الذي بمعنى المملوك اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار معنى يفهم من
 المضاف فان معنى فلان ضارب زيد اختصاصه بايقاع الضرب على زيد * ومعنى
 هذا اصل المسئلة ان هذا مختص بها باعتبار انه دليل عليها ومعنى غلام زيد
 اختصاصه بزيد باعتبار انه مملوك له فتعريفه الاضافي الادلة التي يبتني عليها
 الفقه ويستند اليها وفسرنا الاصول بالادلة لان الاصل منقول عن معناه
 اللغوي في العرف العام الى الدليل بل لان معناه اللغوي اعني ما يبتني عليه الشيء
 شامل للدليل وغيره لان البناء الماخوذ فيه شامل للبناء الحسي والعقلي
 كما مر في الاصل * لكن لما اضيف الاصول الى الفقه الذي هو معنى عقلي يراد
 بالبناء العقلي والبناء العقلي وبالاصول الادلة لان المستند الامر العقلي ومبتناه ليس
 الادليله والعقل خلاف الاصل ولا ضرورة في العدول اليه * فاندفع ما قيل ان
 المراد بالاصول الادلة قطعاً لكن بطريق النقل ولا حاجة الى جعله بالمعنى
 اللغوي شاملاً للمقصود وغيره وتعريفه اللقبى علم بالقواعد التي يتوصل بها الى
 الفقه وانما صار اصول الفقه علماً لقباً لهذا العلم لانه موضوع بازائه بعينه مشعر
 بمدحه بكونه مبني الفقه الذي هو اساس صلاح المعاش في الدنيا وسبب الفلاح
 والنجاة في الاخرى *

﴿ اصحاب الفرائض ﴾ هم الذين لهم سهام مقدرة في كتاب الله تعالى اوسنة
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والاجماع كما ذكره الامام السرخسي

رحمه الله وليس المراد بالاجماع هاهنا اتفاق جميع الامة بل المراد به ما تناول
اجتهاد المجتهد فيما لا قاطع فيه حتى يشمل كلامهم الوارث الذي اختلف في كونه
وارثا كاولي الارحام وغيرهم* واصحاب الفرائض اثنا عشر نفرا* اربعة من
الرجال وهم الاب — والجد الصحيح وهو ابو الاب وان علا — والاخ لام —
والزوج — وثمان من النساء وهن الزوجة — والبنت — وبنت الابن —
وان سفلت — والاخت لاب وام — والاخت لاب — والاخت لام — والام
ن — والجدة الصحيحة وهي التي لا يدخل في نسبها الى الميت جد فاسد*

﴿ واصحاب السهام ﴾ هم اصحاب الفرائض*

﴿ الاصول ﴾ في قولهم (هكذا رواية الاصول) المراد به (الجامع الكبير)
(والجامع الصغير) (والمبسوط) و(الزيادات) و(السير) وهي ظاهر الرواية*
والاصول الموضوعية هي المبادئ التصديقية التي هي غير بيّنة بنفسها ولكن اذعن
بها المتعلم بحسن ظن من المعلم كقول المهندس لنا ان نصل بين كل نقطتين بخط
مستقيم*

﴿ اصول الحديث ﴾ في الحديث*

﴿ الاصوات ﴾ كل لفظ حكى به صوت نحو غاق حكاية عن صوت الغراب
او صوت به للبهائم نحو نبح لاناخة البعير*

﴿ اصحاب العدل والتوحيد ﴾ سمي المعتزلة انفسهم اصحاب العدل والتوحيد
لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى وقولهم نفي الصفات
القديمة يعني انهم سموا انفسهم اصحاب العدل بالقياس الى القول الاول واصحاب
التوحيد بالنظر الى القول الثاني ولا يخفى انهم قد ضلوا ضلالا بعيدا ولم يعلموا
ان تصرف المالك الحقيقي المخرج من العدم الى الوجود في ملكه ومخلوقه

كيف يشاء ليس بظلم وان القول بتعد القدماء مطلقا لا ينافي التوحيد فان تعد
الذوات القديمة ينافيه دون تعدد الصفات القديمة فافهم *

﴿الاصحح واجب على الله تعالى﴾ عند المتزلة وتفصيله فيها ان شاء الله تعالى *

﴿باب الالف مع الضاد المعجمة﴾

﴿الاضافة﴾ في اللغة النسبة اى نسبة امر الى امر * وعند النحاة في المشهور
اتصال اسمين بحيث يصير الاول معاقبا لحرف الجر اى مسقطا له والثاني
معاقبا للتبوين وقيل الاضافة فيما بينهم عبارة عن اتصال الاسمين بحيث يكون
الاول عوضا عن حرف الجر والثاني عوضا عن التبوين فعلى هذا الاضافة مختصة
بالاسم لا توجد الا بين اسمين * ومن قال ان الفعل ايضا يكون مضافا لكن
بأظهار حرف الجر مثل مررت يزيدا الاضافة عنده عبارة عن نسبة كلمة اسما
او فعلا الى اسم بواسطة حرف الجر ملفوظا او مقدرامع بقاء اثره في اللفظ نعم
الاضافة بتقدير حرف الجر مختصة بالمضاف الاسمي وهذه الاضافة معنوية
ولفظية لان المضاف ان كان صفة مضافة الى معمولها او لا (الاول) الاضافة
اللفظية (والثاني) الاضافة المعنوية ثم المشهور ان المضاف اليه بالاضافة المعنوية
ان كان ما عدا جنس المضاف وظرفه فالاضافة بمعنى اللام وان كان جنسه فبمعنى
من وان كان ظرفه فبمعنى في (والتحقيق الحقيقي الفوق) ان المضاف اليه اما مبأثن
للمضاف او لا فان كان مبأثبا ان لم يكن بينهما صدق وحمل * فاما ان يكون ظرفا
للمضاف او لا فان كان ظرفا فالاضافة بمعنى في مثل ضرب اليوم وان لم يكن
ظرفا فالاضافة بمعنى اللام مثل غلام زيد * وان لم يكن المضاف اليه مبأثبا للمضاف
فاما ان يكون بينهما عموم مطلق او عموم من وجه او مساواة وعلى الاول المضاف
اليه اعم من المضاف مثل احد اليوم * او بالعكس مثل يوم الاحد وعلم الفقه *

﴿الاصحح واجب على الله تعالى﴾
﴿باب الالف مع الضاد المعجمة﴾

والاضافة في الشق الاول ممتعة وفي الثاني جائزة شائفة بمعنى اللام وان كان بينهما مساواة مثل انسان ناطق وليث اسد* فالاضافة ممتعة وان كان بينهما عموم من وجه فالمضاف اليه اما اصل للمضاف بان صنع المضاف من المضاف اليه مثل خاتم فضة* فالاضافة بمعنى من* او يكون المضاف اصلا للمضاف اليه فالاضافة بمعنى اللام مثل فضة خاتمي خير من فضة خاتمك* والاضافة عند الحكماء مقولة من المقولات التسع للعرض وهي عندهم نسبة مقولة بالقياس الى نسبة اخرى مقولة بالقياس الى الاولى* ولذا قالوا الاضافة هي النسبة المتكررة كالأبوة والبنوة لأنها اذا تحصل في محل تحصل في محل آخر - الا ترى ان الأبوة اذا حصلت في زيد حصلت البنوة في عمر وهو ابنه وان اختلفت بالشخص وبعبارة اخرى الاضافة حالة نسبية متكررة بحيث لا تعقل احدهما الا مع الاخرى* والمراد بالنسبية ما يكون من جنس النسبة لا ما يكون حاصلها بالنسبة كما فسر بعضهم النسبية بالحاصلة بسبب النسبة فان الاضافة هي عين النسبة المتكررة لا امر غير النسبة حاصل بالنسبة فافهم*

﴿ الاضحية ﴾ بضم الهمزة وكسر ها على افعولة فاعل اعلال مرمي من الضحوة سميت بها لان غالب ذبحها فيها (وفي الصحاح) عن الاصمعي ان فيها اربع لغات (اضحية) بضم الهمزة وكسر ها والجمع اضاحي كالأوقية من الوقاية جمعها الاواقي بالتشديد والتخفيف على ما في المغرب و(ضحية) والجمع ضحايا كهديّة وهدايا و(اضحاة) والجمع اضحى كإرطاة وارطى (وفي الكرماني) (والمضمرات) ان الاضحية بمعنى التضحية* ويؤيده وصفهم بالوجوب* وقيل ان الاضحية منسوبة الى الاضحى وفيه ان الواجب على هذا ان يقال اضحية لان الالف الثالثة او الرابعة اذا كانت مقلوبة قلب واوا في النسبة كما تقرر*

(والاضحية) في الشرع اسم لما يذبح من الحيوان المخصوص في ايام النحر بنية القربة لله تعالى وانما سمي بتلك لانه يذبح وقت الضحى فسمي الواجب باسم وقته (وتفصيله) ما في شرح الوقاية ان الاضحية هي شاة من فرد وبقرة او بغير منه الى سبعة ان لم يكن لفرد من السبعة اقل من سبع حتى لو كان لاحد السبعة اقل من السبع لا يجوز من احدا لان وصف القربة لا يتجزى* (وتجب) على حر مسلم ذكر او انثى مقيم موسر عن نفسه لاعتن طفله فجر يوم النحر الى غروب الشمس من اليوم الثالث من ايام النحر وهو الثاني عشر من ذى الحجة فهو آخر ايام النحر التي اولها العاشر من ذى الحجة (واما ايام التشريق) فالولها الحادي عشر من ذى الحجة — وآخرها الثالث عشر منه — فالعاشر يوم النحر فقط — والثالث عشر يوم التشريق فقط — والحادي عشر والثاني عشر منهما وفي (الحصن الحصين) واذا ذبح سعى وكبر ووضع رجله على صفاحه اى عرض خده ويقول في الاضحية (بسم الله اللهم تقبل منى ومن امة محمد انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض على ملة ابراهيم خنيفاً وما انا من المشركين ان صلاتى ونسكى ومحياي ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم منك ولك بسم الله والله اكبر) ثم يذبح ويضحي بالجماء والخصى — والثولاء — لا بالعمياء — والعوراء — والعجفاء — والعرجاء — ومقطوع اكثر الاذن — او الذنب — او الالية — ولا بالمذ هوب باكثر ضوء العين والمراد (بالعرجاء) هى التى لا تمشى الى المذبح ذكره قاضي خان* وفي الخلاصة (العرجاء) ان كانت تمشى ثلاث قوائم لا يجوز وان تضع الرابعة وتستعين بها يجوز*

﴿ الاضراب ﴾ هو الاعراض عن الشيء بعد الاقبال عليه نحو ضربت زيدا

بل عمرواً* وبعبارة اخرى ان يجعل المتبوع في حكم المسكوت عنه يحتمل ان يلبسه الحكم وان لا يلبسه فنحو جاء في زيد بل عمرو يحتمل محي* زيد وعدم محيئه* وفي كلام ابن الحاجب رحمه الله ان (بل) يقتضي عدم المحي قطعاً عن المتبوع مع صرف الحكم الى التابع واثباته له* وفي تحقيق هذا تطويل كافي المطول* ﴿الاضطباع﴾ هو ان يلقى طرف رداءه على كتفه الايسر ويخرجه تحت ابطه الايمن ويلقى طرفه الآخر على كتفه الايسر فيبقى كتفه الايمن مكشوفة واليسرى مغطاة بطرفي الازار ماخوذ من الضبع وهو العضد لانه يبقى مكشوفاً*

﴿باب الف مع الطاء المهملة﴾

﴿الاطراد﴾ الشيوع والكثرة ومعنى اطراد المرف بالكسر استلزامه المرف بالفتح في الوجود والثبوت اي متى وجد المرف بالكسر وجد المرف بالفتح ويلزمه منع المرف لانه يعلم من هذا الاستلزام ان المرف بالكسر بحيث لا يدخل فيه شيء من اغيار المرف بالفتح* وهذا معنى منع المرف بالكسر ومعنى انعكاس المرف بالكسر استلزامه المرف بالفتح في العدم والانتفاء اي متى انتفى المرف بالكسر انتفى المرف بالفتح* ويلزمه جمع المرف لانه يعلم من الاستلزام المذكور ان جميع افراد المرف بالفتح مندرج تحت المرف بالكسر بحيث لم يبق فرد من افراد المرف بالفتح خارجاً عن المرف بالكسر غير داخل تحته* وهذا معنى جمع المرف بالكسر* وقد علم من هذا البيان العظيم القدر الرفيع الشأن معنى كون التعريف جامعاً ومانعاً ومطرداً ومنعكساً ومعنى الجمع والمنع* والاطراد والانعكاس* وان ما وقع في كلام المنطقيين ان المرف بالكسر لا بد ان يكون مساوياً للمرف بالفتح وان المرف

الاضطباع

باب الف مع الطاء المهملة

الاطراد

بالكسر لا بد ان يكون جامعاً ومائعاً ومطر داً ومنعكساً راجع الى امر واحد وهو
اشتراط المساواة بين العرف والعرف فافهم واحفظ وكن من الشاكرين *
﴿ والاطراد في البديع ﴾ هو ان تأتي باسماء المدوح او غيره واسماء آتاه على
ترتيب الولادة من غير تكلف في السبك كقوله عليه الصلاة والسلام الكريم
ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم *
﴿ الاطناب ﴾ اداء المقصود باكثر من العبارة المتعارفة *

﴿ باب الالف مع الظاء المعجمة ﴾

﴿ اظهر من ان يخفى ﴾ في بطلانه اظهر من ان يخفى ان شاء الله تعالى *

﴿ باب الالف مع العين المهملة ﴾

﴿ اعظم مفرد واعظم عدد ﴾ واكثر عدد مترادفة (١) وهو كل عدد من الاحاد
يمكن ضربه في كل واحد واحد من مراتب المقسوم عليه * ونقصان الحاصل مما
يحاذيه من المقسوم ومما على يساره ان كان في يساره شيء * وضابطة طلب المفرد
الاعظم انه ينظر في انه كم مرة يمكن اسقاط مجموع المقسوم عليه مما يحاذيه من
سطر المقسوم او منه ومن جملة ما على يساره فعدد مراتب الاسقاط هو عدد
ذلك المفرد الاعظم فليحفظ فافهم فائدة جميلة جليلة *

﴿ الاعداد ﴾ في الاداء *

﴿ الاعتكاف ﴾ من العكوف وهو الحبس والاقامة * وشرعاً هو لبث
في مسجد مع الصوم والنية * والمعنى اللغوي موجود فيه مع زيادة * وفي
كنز الدقائق سن لبث في مسجد جماعة بصوم ونية * وعن ابى حنيفة رحمه الله انه
لا يصح الا في مسجد يصلي فيه الخمس * وعنه ان الواجب لا يجوز في غير مسجد
الجماعة والنفل فيه يجوز فيه * وعنه ان كل مسجد به امام ومؤذن معلوم ويصلي فيه

﴿ باب الالف مع العين المهملة ﴾ اعظم مفرد واعظم عدد

﴿ الاعتكاف ﴾

الحس بالجماعة فانه يعتكف فيه* وافضل ما يكون في المسجد الحرام ثم في مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم في بيت المقدس ثم في الجامع ثم في كل مسجد اهله اكثر* قال الشيخ هو سنة* وقال القدوري مستحب* وقال صاحب الهداية والصحيح انه سنة مؤكدة* والصحيح التفصيل فان كان منذ ورا تعلقاً أو تحيزاً فواجب* وفي المشرقة والاخر من رمضان سنة* وفي غيره من الازمنة مستحب وقل الاعتكاف النفل ساعة فهو على ثلاثة اقسام*

(واما شروطه) فالنية فلا يجوز بلانية — ومسجد جماعة — والصوم وهو شرط في الاعتكاف الواجب وليس بشرط في التطوع — والاسلام — والعقل والطهارة عن الجنابة والحيض والنفاس — ولا يشترط البلوغ — والذكورة — والحرية — وانما قلنا ان اقل الاعتكاف النفل ساعة لما في التبيين وليس لاقل الاعتكاف التطوع تقدير على الظاهر حتى لو دخل المسجد ونوى الاعتكاف الى ان يخرج منه صح وله آداب — ومفصلات في كتب الفقه* (واعلم) انه لو قال لله علي ان اعتكف رمضان واعتكف هذا الشهر مشيراً الى رمضان فصام ولم يعتكف لزمه قضاء الاعتكاف شهراً متتابعاً بصوم مبتدأ ولا يجوز ان يقضيه في رمضان آخر مكتفياً بصومه خلافاً لفر رحمه الله والدليل في التلويح*

(واعلم) انه روي ان بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا يخرجون من المسجد حالة الاعتكاف ويبشرون مع اهلهم ثم يرجعون اليه فنزلت (ولا تبشروهن وانتم عاكفون في المساجد) — وفي الكشف فيه دليل على ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد ثم كلامه — (اقول) كيف جعل جارا لله عدم الدليل دليلاً لان التخصيص يجعل المخصوص عاماً كما تقول لا تصلوا

واتم نائمون في المسجد فكيف يفهم منه ان النوم لا يكون الا فيه * وقال القاضي
البيضاوى رحمه الله فيه دليل على ان الاعتكاف يكون في المسجد بدون اداة
الحصر * فان اراد ما اراد صاحب الكشف فعليه ما عليه * وان اراد نفس الجواز
فيه فلا حاجة الى الاستدلال لان الامم كافة لا يخالفون له بل الخلاف في
ان الاعتكاف هل يشترط له المسجد ام يجوز في غيره من الامكنة * وقد تصدى
الفاضل المدقق عصام الدين في حاشيته على البيضاوى بجوابه بتكلف لا يسمعه
المساجد فلذا تركتها على حالها *

﴿الاعلام﴾ بالفتح جمع علم محركا وهو التل والعلامة وعلامة العسكر
وبالكسر الاشعار والنبية *

﴿الاعيان﴾ الموجودات الخارجية مطلقا جوهر واعراضا جمع العين اى
الموجود الخارجى كما ان الصورة هي الموجودات الذهنية جمع الصورة اى
الموجود الذهنى * فاعيان الموجودات شاملة للجواهر والاعراض * وقد يقال
الاعيان على ماله قيام بذاته فيكون مقابلا للاعراض * ومعنى قيامه بذاته ان يتميز
بنفسه غير تابع تميزه لتحيز شي * خر بخلاف العرض فان تميزه تابع لتحيز
الجوهر الذى هو موضوعه الذى يقوم به هذا عند المتكلمين * وعند الفلاسفة
معنى قيام الشئ بذاته استغناءه عن محل يقومه ومعنى قيامه بشئ آخر اختصاصه
به بحيث يصير الاول نعتا والثانى منوعا سواء كان متحيزا كما فى سواد الجسم
اولا كما فى صفات المجردات كالبارى عز شأنه والعقول والنفوس الفلكية *
وجاء الاعيان بمعنى الخيار والشرفاء ايضا يقال هم اعيان القوم اى خيارهم
وشرفاؤهم ومنه بنو الاعيان للاخوة والاخوات لاب وام *

﴿الاعيان الثابتة﴾ اعلم ان الصور العلمية الالهية تسمى بالاعيان الثابتة عند

﴿الاعيان﴾

﴿الاعيان﴾

﴿الاعيان الثابتة﴾

﴿ف (١٥)﴾ الصوفية وبالمجاهيات عند الحكماء * ﴿ف (١٥)﴾

﴿وقال﴾ السيد السند الشريف الشريف قدس سره الايمان الثابتة هي حقائق الممكنات في علم الحق تعالى وهي صور حقائق الاسماء الالهية في الحضرة العلمية لا تاخر لها عن الحق الابدالات لا بالزمان وهي ازيله او ابدية والمعنى بالاضافة التأخر بحسب الذات لا غير *

﴿الاعصار﴾ بالكسر فشرذن وقل الحكماء وقد تحدث رياح مختلفة الجهة دفعة قد دافع تلك الرياح الاجزاء الارضية فتتضخض تلك الاجزاء بينها مرتفعة كأنها تتلوى على نفسها وهي الاعصار بالكسر * ﴿ف (١٦)﴾

﴿اعلم من جدار﴾ اي فلان اعلم من جدار قس على الشتاء ابرد من الصيف * ﴿اعون﴾ من الاعانة وبناء افعل التفضيل من باب الافعال قياسي عنده سيبويه وقيل سمعي لان العون على ما قيل لان العون اسم جامد على ما في القاموس لكن وقع في شرح التسهيل للمصري ناقلا عن بعض الكتب انه مصدر *

﴿الاعلال﴾ في اصطلاح التصريف تفيده حرف العلة للتخفيف والتغيير جنس شامل للاعلال ولتخفيف الهزمة والابدال * فلما قيد بحرف العلة خرج تخفيف الهزمة والابدال مما ليس بحرف علة كاصيلا في اصيلا لان قرب المخرج * وقولهم (للتخفيف) ايضا فصل خرج به نحو اعالم بالهزمة في عالم فين تخفيف الهزمة والاعلال مباينة كلية وبين الابدال والاعلال عموم من وجه اذ وجد في نحو قال ووجد الاعلال بدون الابدال في يقول والابدال بدون الاعلال في اصيلا * والاعلال على ثلاثة اقسام (القلب) كما في قال (والحذف) كما في قلت (والاسكان) كما في يقول وسميت الالف والواو حروف الاعلال

لما وقع فيها من التغيرات المطردة* وقد جعل بعضهم الهمزة من حروف العلة لذلك ولم يعدها كثيرا لئلا يجر فيها ما جرى في حروف العلة من الاطراد اللازم في كثير من الابواب *

﴿ الاعراب ﴾ الاظهار وازالة الفساد على انه من عربت معدته اذا فسدت والهمزة للسلب* وعند النحاة الحركة او الحرف الذي يكون سيبا قريبا لا اختلاف آخر المرب* وعند بعضهم الاعراب اختلاف آخر الكلمة باختلاف العوامل لفظا او قدرا *

﴿ الاعجاز ﴾ عاجز كرايدن* والاعجاز في كلام الله تعالى ان يودى المعنى بطريق هو ابلغ من جميع ما عده من الطرق* فاعجاز كلام الله تعالى انما هو بهذا الطريق وهو كونه في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة على ما هو الراى الصحيح* والمراد بكونه ابلغ من جميع ما عده انه ابلغ من كل ما هو غير كلام الله تعالى حتى لا يمكن للغير الا بيان بمثله لان الله تعالى قادر على الا بيان بمثل القرآن مع كونه معجزا والذي ذكرناه هو المعنى الاصطلاحي للاعجاز على ما هو الراى الصحيح* ولما مضى اللغوى فهو كون الكلام بحيث لا يمكن معارضته والبيان بمثله من اعجزه اذا جعلته عاجزا فالبلاغة ليست بدخلة في معناه اللغوى* ولهذا اختلفوا في جهة اعجاز القرآن مع الاتفاق على كونه معجزا فقل انه بلاغته وقيل باخباره عن المعانيات وقيل بأسلوبه الغريب وقيل بعرف الله تعالى العقول عن المعارضة *

﴿ الاعارة ﴾ تملك النعمة بلا عوض مالى *

﴿ الاعيان المضمونة بانفسها ﴾ هي ما يجب مثلها اذا ملكت ان كانت مثلية وقيمتها ان كانت قيمية كالمقبوضة على سوم الشراء والمفصوب *

الاعراب

الاعجاز

الاعيان

﴿الاعتاق﴾

﴿الاعيان المضمونة بغيرها﴾
﴿ابجد﴾
﴿الاعتراض﴾

﴿الاعدام ازيلية﴾

﴿الاعيان المضمونة بغيرها﴾ على خلاف ذلك كالمبيع والمهون*
﴿الاعتاق﴾ في اللغة اعطاء القوة من العتق الذي هو القوة يقال عتق الطائر اذا قوى وطار عن وكره* وفي الشرع هو اثبات قوة شرعية ثبتت في المحل عند زوال الرق والملك* والرق عجز حكمي لا يقدر به على التصرفات والولايات فان الشارع حكم بعجز الرقيق عن تلك التصرفات فاذا زال عنه ذلك العجز تقدر الانسان على تلك التصرفات الشرعية*
﴿الاعتذار﴾ محو اثر الذنب*

﴿الاعتراض﴾ في اللغة المزاجمة ويقال فيه اعتراض اي مزاحمة واشكال* وفي الاصطلاح هو ان يوتى في انشاء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى رفع الابهام ويسمى الحشوايضاً كالتنزيه في قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون* فان قوله تعالى سبحانه جملة متعرضة لكونه بتقدير سبحت سبحانه وقعت في انشاء الكلام لان قوله تعالى (ولهم ما يشتهون) عطف على قوله لله البنات النكتة فيه تنزيه الله تعالى عما ينسبون اليه*

﴿الاعدام ازيلية﴾ يعني لا ابتداء لها لان العدم ليس بصالح لان يكون اثره* واما بقاء الشيء على العدم فستند الى بقاء عدم مشية الفعل* فعدم العالم ازلي ليس بداخل تحت الارادة فتعلق ارادة الله تعالى ليس الابل الموجودات لان اعدام الحوادث لو كانت مسبوقة بالارادة لكانت حادثة لان اثر الارادة حادث بالاتفاق كما قال السيد السند قدس سره في شرح المواقف العدم ليس اثره اجمولا للقادر كالوجود بل معنى استناده اليه انه لم يتعاق مشيته بالفعل فلم يوجد الفعل لان استناد العدم الى القادر يقتضي حدونه كما في الوجود فيلزم ان لا يكون عدم العالم ازلياً ويعلم من

قوله عليه الصلاة والسلام ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ان العدم ليس بمسند الى مشيئة تعالى وارادته فانه عليه السلام اسند عدم الفعل الى عدم المشيئة لا الى مشيئة العدم فعدم ارادة الشيء علة لعدم ذلك الشيء * ويعلم من هاهنا دليل آخر على ان الاعداد ليست بالارادة وهو انها لو كانت بالارادة ومعلولة لها للزم توارد الملتين المستقلتين على معلول واحد شخصي وهو محال *

﴿ الاعتبار ﴾ رد الشئ الى نظيره بان يحكم عليه بحكمه ومنه سمي الاصل الذي يرد اليه النظر عبرة * وهذا يشمل الالفاظ والقياس العقلي الذي هو القسم الاول من الحجة * والشرعي الذي هو التمثيل في اصطلاح ارباب العقول * وقيل بالاعتبار الالفاظ وقد يستعمل في القياس في الامور العقلية كما في قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار * اى فقيسوا وتقيح هذا المقام وتوضيحه في التلويح *
﴿ الاعداد المتحابة ﴾ قال جلال العلماء رحمه الله في (الانموذج) ان الاعداد المتحابة كل عددين يكون كسور كل واحد منهما مساويا للآخر مثل مائتين وعشرين ومائة واربعة وثمانين * فان كسور كل منهما تساوى الآخرو لا محالة يكون احدهما زائدا والآخر ناقصا * (والعدد الزائد) وهو (٢٢٠) في هذا المثال يسمى عدد المحب (والعدد الناقص) الذي هو الزائد صورة وهو (٢٨٤) في هذا المثال يسمى عدد المحبوب * وطريق استخراج هذين العددين في المراتب التي يوجدان فيها هو ان يؤخذ زوج الزوج كالاربعة في المثال المذكور ويضاف اليه واحد فيصير خمسة فيضرب في اثنين يصير عشرة فزاد عليه واحد يصير احد عشر ضربته في الخمسة فيصير (٥٥) فيضرب هذا في الاربعة فيصير مائتين وعشرين وهو عدد المحب * ثم يجمع الخمسة مع احد عشر يصير ستة عشر تضربها في اربعة وستين تضمه الى عدد المحب يصير

﴿ الاعتبار ﴾

﴿ الاعداد المتحابة ﴾

مائتين واربعة وثمانين وهو المدد المحبوب * وهذان العددان لا يوجدان في مرتبة الاحاد والعشرات * واستدء وجودهما من مرتبة المئات ثم يوجدان في غيرها من المراتب ولا يوجد في كل مرتبة الامتحان فقط * ويشترط في تحصيلها ان يكون الحاصل من زيادة واحد على زوج الزوج قردا او لا * وكذا الحاصل من زيادة الواحد على مضروب هذا الفرد الاول في زوج الزوج السابق كاحد عشر في المثال * وتفصيل ذلك في الارغما طيقي * ثم انهم ذكروا انه اذا كان عند انسان خاتم اولوح من فضة او ذهب او غيرهما وينقش فيه مربع (٢٢٠) وعند آخر خاتم اولوح من ذلك الجنس فيه مربع (٢٨٤) * فان من عنده المربع الثاني يحب من عنده المربع الاول ويميل اليه * بل ذكر افلاطون انه اذا اتفق ان يكون عند احد العددا الاقل من اي جنس كان وعند الآخر العددا الاكثر من ذلك الجنس يترتب عليه ذلك لمخاصة * والسرف في تعيين العددا الاول للمحب ان المحب من حيث انه يحب انقص من المحبوب من حيث انه يحتاج ويشاق اليه فتاسب المحب الانقص والمحبوب الاكثر انتهى *

﴿ باب الالف مع الفين المعجمة ﴾

﴿ الاغناء ﴾ فتور غير طبيعي لا بمخدر يزيل القوى او يعجز به ذو العقل عن استعماله مع قيامه حقيقة * قوله (غير طبيعي) يخرج النوم وقوله (لا بمخدر) يخرج الفتور بالمخدرات وقوله (يزيل القوى) يخرج القته ويسقط به الاداء كما في الصلاة اذا زاد على يوم وليلة باعتبار الصلاة عند محمد رحمه الله يعني ما لم تضر الصلاة ستلا يسقط عنه القضاء وباعتبار الساعات عندهما حتى لو انعمي عليه قبل الزوال ثم افاق في اليوم الثاني بعد الزوال لا قضاء عليه عندهما لانه من حيث الساعات

أكثر من يوم وليلة * وعنده عليه القضاء ما لم يمتد إلى وقت العصر حتى تصير الصلاة ستاً وامتداده في الصوم نادر فلا يعتبر حتى لو اغني عليه في جميع الشهر ثم افاق بعد مضيه يلزمه القضاء *

﴿باب الف مع الفاء﴾

﴿الافاء﴾ بيان حكم المسئلة وان اردت حق التحقيق وكمال التفصيل والتدقيق فانظر في الفتوى *

﴿افترى على الله كذبا﴾ بفتح الهمزة لانه كان في الاصل أفترى فحذفت همزة الوصل تخفيفاً والباقية الهمزة المفتوحة وهي همزة الاستفهام فلا تغفل *
﴿الافعال العامة﴾ هي الافعال التي لا توجد كل فصل بل كل شيء في الذهن او في الخارج او في علم الباري عز شأنه الا وهو موصوف بها وهي اربعة كما في هذا الشعر *

افعال عموم ز دار باب عقول *

كون است ووجود است وبوت است وحصول *

﴿الافعال الخاصة﴾ ما يقابلها *

﴿الافتراء﴾ هو الكذب عن عمد واما الكذب لا عن عمد ليس بافتراء *

﴿الافعال الناقصة﴾ افعال وضع كل واحد منهم التقرير فاعله وشيته اجاباً او سلباً على صفة يدل عليها خبره * وانما سميت ناقصة لانها لا تتم بمر فوعها كالافعال الغير الناقصة فيها احتياج الى الخبر * وكل شيء فيه احتياج فيه نقصان وان اردت الاطلاع على الحقائق والدقائق في هذا المقام فلرجع الى جامع الغموض منبع الفيوض *

﴿افعال المقاربة﴾ افعال وضع كل واحد منها لترض الدلالة على قرب

﴿باب الف مع الفاء﴾

﴿الافعال العامة﴾

﴿الافعال الناقصة﴾

﴿باب الف مع الفاء﴾

﴿الافعال الناقصة﴾

حصول خبره لفاعله في اعتقاد المتكلم * ثم سبب اعتقاده ذلك القرب ومنشأه
احد الامور الثلاثة على سبيل الانفصال الحقيقي (احدها) رجاء المتكلم وطعمه
بمحصول الخبر للفاعل دون الجزم واليقين بذلك الحصول مثل عسى في عسى زيد
يخرج فانه موضوع بفرض الدلالة على قرب حصول الخروج لزيد في اعتقاد
المتكلم بسبب انه يرجو ويطمع حصوله (وثانيها) اشراف الخبر على حصوله
للفاعل يعني ان المتكلم لما رأى اشراف الخبر على حصوله للفاعل فيعتقد بقرب
حصوله له ويخبر عنه مثل كاد محمد ان يكون رسولا فانه موضوع بفرض
الدلالة على قرب حصول الرسالة صلى الله عليه وآله وسلم في اعتقاد المتكلم يعني
انه لما رأى قبل البعثة آثار النبوة والرسالة لامة على نبينا عليه السلام واشرافها
على حصولها له عليه السلام جزم بقرب حصولها له عليه السلام (وثالثها)
شروع الفاعل في الاسباب المفضية الى حصول الخبر له يعني ان المتكلم لما رأى
ان التساعل شرع في تلك الاسباب جزم بقرب حصوله له مثل طفق في طفق
زيد يخرج فانه موضوع للدلالة على قرب حصول الخروج لزيد في اعتقاد
المتكلم بسبب شروع زيد في ما يفضي الى الخروج ويسمى القرب الذي سببه
الامر الاول دون الرجاء والثاني دون الحصول والثالث دون الاخذ من قبيل
اضافة المسبب الى السبب * ومما اوضحنا لك يتضح قولهم افعال المقاربة ما وضع
لدنو الخبر رجاء او حصولا او اخذافيه وانما سميت هذه الافعال بهذا
الاسم لدلاتها على القرب *

﴿افعال المدح والذم﴾ افعال وضع بعضها لانشاء مدح عام مثل نم وبعضها
لانشاء ذم عام مثل بش *

﴿افعال التعجب﴾ ما وضع لانشاء التعجب وله صيغتان ما فاعله وافعل به *

﴿افعال المدح والذم﴾

﴿افعال التعجب﴾

﴿ دستور العلماء — ج (١) ﴾ ﴿ ١٤٥ ﴾ ﴿ الالف مع الفاء والقاف ﴾

﴿ الافق ﴾

﴿ الافق ﴾ في اللغة كراهه وجانب — وفي اصطلاح الهيئة يطلق على ثلاث دوائر — (احدها) دائرة عظيمة تفصل بين ما يرى من الفلك وبين ما لا يرى منه ويقوم الخط الواصل بين سمتي الرأس والقدم عموداً عليها ويسمى الافق الحقيقي (والثانية) دائرة صغيرة ثابتة تماس الارض من فوق موازية للافق الحقيقي ويسمى الافق الحسي (والثالثة) دائرة ثابتة ترسم محيطها من طرف خط يخرج من البصر الى سطح الفلك الاعظم مماساً للارض اذا ادير ذلك الخط مع ثبات طرفه الذي يلي البصر ومماساً للارض ويسمى (الافق الحسي) ايضاً* (وفي الدر المنثور) دائرة الافق دائرة عظيمة تفصل بين الظاهر والخفي من الفلك وقطباها سمت الرأس وسمت الرجل والدوائر الموازية لها دوائر المقنطرات فالتى فوقه مقنطرات ارتفاع والتى تحته مقنطرات انحطاط *

﴿ الاحكام ﴾

﴿ الافق الاعلى ﴾ هي نهاية مقام الروح* وهي الحضرة الواحدة والحضرة الالهية *

﴿ الافق المئين ﴾ هي نهاية مقام القلب* واسم كتاب صنفه الباقر جل نظره فيه في تحقيق الزمان والدهر والسرمد *

﴿ الافتراق ﴾ في الاكوان *

﴿ باب الالف مع القاف ﴾

﴿ الاقدام ﴾ يش آمدن واختيار نمودن* ولا يجوز الاقدام على الزنا بالاكره وكذا لا يجوز الاقدام على القتل بالاكره *

﴿ الاقامة ﴾ مثل الاذان في الكلمات الا انه ترادفها كلمتان قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة* فهي سبع عشرة كلمة ويفصل بين الاذان والاقامة مقدار ركعتين

﴿ الاقامة ﴾

﴿ القاف مع الفاء والقاف ﴾

او اربع ركعات * يقرأ في كل ركعة نحو آمن عشر آيات والاولى للمؤذن ان يتطوع بين الاذان والاقامة فان لم يصل يجلس بينهما * واما اذا كان في المغرب فالمستحب ان يفصل بينهما بسكتة ويسكت قائماً مقدار ما يمكن فيه من قراءة ثلاث آيات قصار هكذا في الزاهدي * وفي حواشي كنز الدقائق يفصل بينهما في الفجر يقرأ عشرين آية * وفي الظهر والعشاء بقدر ما يصل اربع ركعات يقرأ في كل ركعة عشر آيات * وفي العصر بقدر ركعتين يقرأ فيهما عشرين آية *

﴿الاقرب فالاقرب﴾ الاقرب مبتدأ وخبره محذوف يعني الاقرب اولى من الابد فالقاء في قوله فالاقرب للتعقيب اي بعد الاقرب المذكور اي فن كان بعده اقرب فهو اولى عند عدم الاقرب الاول *

﴿الاقرار﴾ في الشرع اخبار بحق لا آخر عليه * وبمباراة اخرى هو اخبار عن نبوت حق الغير على نفسه فلا يكون الاقرار انشاء فحكمه ظهور المقربة لا انشاء وفافهم *

﴿الاقباس﴾ في اللغة نور جیدن * وفي البديع هو ان يضمن الكلام نظماً او ثراً شيئاً من القرآن والحديث لا على طريقة ان ذلك الشيء من القرآن او الحديث يعني على وجه لا يكون فيه اشعار بانه منه كما يقال في انشاء الكلام قال الله تعالى كذا وقال النبي عليه الصلاة والسلام كذا ونحو ذلك فانه لا يكون اقتباساً كقول ابن شمعون في وعظه يا قوم اصبروا عن المحرمات * وصابروا على المفترضات * ورابطوا بالمراقبات * واتقوا الله في الخلوات * يرفع لكم الدرجات * وكقول الحريري قلنا شأهت الوجوه وقبح وهو لفظ الحديث على ما روى انه لما اشتد الحرب يوم حنين اخذ النبي صلى الله عليه وآله وسلم كفاً من الحصباء فرمى به وجوه المشركين وقال عليه الصلاة والسلام

﴿الاقرب فالاقرب﴾

﴿الاقرار﴾

﴿الاقباس﴾

شاهدت الوجوه وقبح اي قبحت الوجوه * وقبح على المبنى للمفعول اي لعن من قبحه الله بفتح العين اي ابعده عن الخير * والاقْتِباس على ضربين (احدهما) ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلی (والثاني) خلافه مثال الاول ما تقدم ومثال الثاني كقول ابن الرومي *

لئن اخطأت في مدحك ما اخطأت في منعي *

لقد انزلت حاجاتي بواد غير ذي زرع *

مقتبس من قوله تعالى رب اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم * لكن مناه في القرآن وادلا ماء فيه ولا نبات * وقد نقله ابن الرومي الى جناب لا خير فيه ولا نفع (يعني در مدح تو خطا نكرده ام اگر بر تقدير كه خطا کرده ام ليكن تو خطا نخواهي كرد در منع من از حاجت زيرا كه آورده ام حاجت خود را در جاني كه خير و نفع ندارد) *

﴿الاقضاء﴾ تقاضا کردن و طلب نمودن يقال اقتضى الدين وتقاضاه اي طلبه * وفي اصول الفقه هو طلب الفعل مع المنع عن الفعل وهو التحريم او بدونه وهو الكراهة *

﴿اقتضاء النص﴾ في اصول الفقه دلالة الشرع على ان هذا الكلام لا يصح الا بالزيادة عليه * وايضا اقتضاء النص جعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق * وتفصيله ان الشرع متى دل على زيادة شئ في الكلام لصيانه عن اللغو ونحوه * فالحاصل اعني صيانة الكلام هو مقتضى بالكسر والمزيد هو مقتضى بالفتح * ودلالة الشرع على ان هذا الكلام لا يصح الا بزيادة ذلك الامر المزيد على ذلك الكلام هي الاقتضاء مثل اعتق عبدك عنى بالف * فان صحة هذا الكلام شرعا موقوفة على امر زائد عليه وهو البيع بالالف والوكالة فكانه قال بع عبدك

﴿الاقضاء﴾

﴿اقتضاء النص﴾

هذا عني بالف وكن وكيلى في الاعناق فيثبت البيع والوكالة اقتضاء* فان عتق عبد الغير بالالف بدون البيع والوكالة غير صحيح شرعاً فالكلام المذكور بدون اعتبارهما سابقاً لغو* فدلالة الشرع على ان هذا الكلام لا يصح الا بزيادة البيع والوكالة اقتضاء النص وصيانيته عن اللغو المقتضى (اسم الفاعل) وذلك الامر الزائد هو المقتضى (اسم المفعول)* وانما قيد الدلالة بالشرع احترازاً عن المحذوف مثل واسأل القرية* فان صدقه عقلاً لا شرعاً موقوف على زيادة امر اعني الالهل اى اسأل اهل القرية* فدلالة الكلام على المحذوف ليست من باب الاقتضاء هذا تعريف الاقتضاء عند بعض المحققين* وقيل الكلام الذي لا يصح الا بزيادة امر عليه هو المقتضى (اسم الفاعل) وطلبه الزيادة هو الاقتضاء والمزيد هو المقتضى (اسم المفعول) فالأقتضاء حينئذ اعم مما ذكر سابقاً لان الصحة غير مقيدة بالشرعية* وقريب من ذلك ما قيل ان الاقتضاء هو دلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه صدقه او صحته عقلاً او شرعاً اولغة* قوله (صدقه) ليدخل نحو رفع عن امتي الخطاء والنسيان* فان صدق هذا الكلام موقوف على اعتبار نفي حكم المواخذة لان عين الخطاء والنسيان واقع* وقوله (عقلاً) ليدخل نحو قوله تعالى وجاء ربك* اى امر ربك لا متناع المجي على الله تعالى* وقوله (شرعاً) ليدخل نحو اعتق عبدك هذا عني بالالف* وقوله (لغة) ليدخل نحو قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه* اى ممن ان يرضوه*

﴿ ويعلم ﴾ من هذا البيان ان المقتضى بالفتح لكونه محتاجاً اليه لازم متقدم ولذا اجترس بانهم اتفقوا على ان الطلاق والعقود في مثل طلقك وانت طالق ونكحتك وبعت واشتريت بطريق الاقتضاء وليس هاهنا لازم متقدم بل

متأخراً لأن تلك الصيغ كلها في الشرع انشاءات وموضوعة لاثبات هذه المعاني لا لالخبارها* فالطلاق الثابت مثلاً من قبل الزوج بطريق الانشاء يكون ثابتاً بقوله انت طالق او طلقتك فيكون متأخراً لا متقدماً وقس عليه بعت واشتريت* (والجواب) انه ليس معنى كون هذه الصيغ انشاءات في الشرع انها نقلت عن معنى الاخبار بالكلية ووضعت لا يتقاع هذه الامور وانشاءها بل معناه انها صيغ توقف صحة مدلولاتها على ثبوت هذه الامور من جهة المتكلم او لا يعني ان الشارع اعتبر اتقاع الطلاق مثلاً من جهة المتكلم قبيل كلامه انت طالق او طلقتك بطريق الاقتضاء بأنه طلق امرأته قبيل كلامه فيخبر عن ذلك الاتقاع بقوله انت طالق او طلقتك* وانما اعتبر هذا صواباً لكلامه عن الكذب فكلامه باق على الخبرة لكن لما لم يكن الطلاق ثابتاً قبل ثم قد ثبت بهذا النوع من الكلام سمي كلامه هذا انشاء وقس عليه انكحتك وبت واشتريت وهاهنا انظار وتحقيقات (ومن) اراد التوضيح فعليه النظر في التلويح في باب الاقتضاء

(واعلم) ان قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان* لا يستقيم بالتقدير لوقوع الخطاء والنسيان من الامة وثمة تقديرات متعددة بحسب حكم دينوي كالعقوبة والضمان والمذمة والملامة* واخرى كالحساب والمقاب والحسرة والندامة* فعلى هذا المحذوف من مقتضى بالفتح ودلالة الكلام على المحذوف من باب الاقتضاء وايضاً من جعل المحذوف من المقتضى عرف الاقتضاء بأنه جعل غير المنظوق منظوقاً تصحيحاً للمنطوق شرعاً او عقلاً او لغة*

(واعلم) ان عامة الاصوليين من اصحابنا المتقدمين واصحاب الشافعي وغيرهم

جعلوا المحذوف من باب المقتضى ولم يفصلوا بينهما فرفوا الاقتضاء بحيث يشمل تعريفه للمحذوف ايضاً كما علمت * والمحققون المتأخرون عرفوه بما يخرج عنه المحذوف ورفقوا بينهما بوجوه (احدها) ان المقتضى شرعي كنبوت البيع والوكالة في المثال المذكور * وكشيت المصدر الذي هو التطبيق في قوله انت طالق فانه لما وصفها بالطاقية واخبرها اقتضى ذلك وجود التطبيق من قبله ليصح وصفها بانطلاق والاخبار به شرعاً * والمحذوف لغوي كما مر (والثاني) ان الكلام لا يتغير بتصریح المقتضى وقد يتغير بتصریح المحذوف كما في قوله تعالى واسأل القرية * فانه اذا صرح بالاهل الذي هو المحذوف يصير السؤال واقعاً عليه ويتغير اعراب القرية من النصب الى الجر (والثالث) انه ليس من شرط المحذوف ان يخطأ طرته عن المظهر لانه ليس بتابع فان الاهل ليس بتابع للقرية وشرط في المقتضى ذلك لانه تبع * (والرابع) انه في باب الاقتضاء يكون المقتضى (بالفتح) والمنصوص اعني المقتضى (بالكسر) مرادين لا متكلم كما في قوله اعتق عبدك هذا اعني بالف يكون الاعتاق والتملك مقصودين لا امر * وفي الحذف يكون المحذوف هو المراد دون المصريح به فان المراد في السؤال في قوله تعالى واسأل القرية * هو الاهل دون القرية * (والخامس) ان المقتضى لا يقبل العموم عندنا والمحذوف يقبله عند من فصله عن المقتضى كما بين في كتب الاصول *

﴿ الالف ﴾ هو الذي لم يختن *

﴿ الاقانيم ﴾ جمع الاقنوم هو الاصل * وقال الجوهرى احسبها الى اظن انها اي الاقنوم رومية وقيل انها يونانية * (اعلم) ان النصارى ائبتوا الاقانيم الثلاثة التي هي الوجود والعلم والحياة وسموها الاب والابن وروح القدس * وزعموا

﴿ الالف ﴾ ﴿ الالف ﴾ ﴿ الالف ﴾

ان اقنوم العلم قد انتقل الى بدن عيسى عليه السلام * (وانت تعلم) ان التغاير لازم بين الانتقال والانفكاك فزعمهم انبات الذوات القديمة المتغايرة المعلوم (١) ولزوم الكفر المعلوم كفر فلذا احكمنا عليهم بالكفر * فلا مردانه لا يصح تكفيرهم لان لزوم الكفر ليس بكفر بل التزام الكفر كفر * ووجه عدم الوردانه لانسلم ان لزوم الكفر ليس بكفر مطلقاً * (نعم) لزوم الكفر الغير المعلوم ليس بكفر لكن هاهنا لزوم الكفر المعلوم لما ذكرنا ان التغاير لازم بين الانتقال والانفكاك وهم قائلون به فعمالون بالتغاير بالضرورة وان سلمناه ونقول ان علة الكفر منحصر في الالتزام * (فالجواب) انهم قائلون صريحاً بالهذه وذوات ثلاثة لقوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة * وهاهنا تفصيل في كتب الكلام *

﴿ اقصر البعد ﴾ هو البعد المستوى ما بين جسمين ولا شك انه يكون اقصر من الابعاد المنحنية الآخذة من احدهما الى الآخر *
﴿ الاقتضاب ﴾ في اللغة الاقطاع والارتحال * وفي العرف هو الانتقال مما ابتدأ به الكلام الى ما يلاعه *

﴿ الاقالة ﴾ مصدر اقال يقلل اجوف يأتي معناها القطع والرفع * ومن قال انها اجوف واوى من القول والهمزة للسلب ومعناها ازالة القول مثل شكى واشكى اى ازال الشكاية فقد سها عن سهوه * لا تسمع انه يقال قلت البيع بكسر القاف ولم تسمع هذه المادة من سمع كلاتخف من خفت *

(وفي الشرع) فسخ بالتراضي في حق العاقلين بيع بات في حق ثالث من غير خيار للبائع * وهي في الحقيقة والمآل مبادلة المال بالمال بالتراضي والثالث هو الله تعالى او الشفيع او البائع من حيث هو لا من حيث هو بائع * ولهذا تجب الشفعة بالا قاله فالشفيع ثالثها ويجب الاستبراء لانه حق الله تعالى فهو سبحانه

﴿ اقصر البعد ﴾
﴿ الاقتضاب ﴾

﴿ الاقالة ﴾

نأثمها* والمبيع لو كان هبة في يد البائع ثم تقايلا فليس للواهب ان يرجع فصار كان
البائع اشترا من المشتري في حق الواهب فلا يكون له حق الرجوع* صورته
زيد مثلاً وهب فرساً لعمر وتم عمر وباعه من بكر ثم تقايلا فليس لزيد ان يرجع
عن الهبة وياخذ الفرس لان عمر واجعل كانه اشترى من بكر فعهرو ومن حيث
هو ثالث وان كان من حيث انه بائع احد العاقلين ولهذا عممنا الثالث* وانما
جعلت الالف معاً جديداً في حق غير العاقلين عملاً بلفظها ومعناها فان الالف
لفظ نبي* بحسب معناه اللغوي عن الفسخ والرفع وهي في المعنى والحقيقة مبادلة
المال بالمال بائناً في كذا ذكرنا وهو حد البيع فاعتبرنا اللفظ في حق المتعاقدين
واعتبرنا المعنى والمال في حق غيرهما عملاً بالشيبين فافهم وكن من الشاكرين*

﴿ باب الالف مع الكاف ﴾

﴿ الاكل ﴾ ايضاً ما تاتي فيه المضغ الى الجوف ممضوفاً كان او غير ذلك يكون
اللبن والسويق ما كولا فهو اخص من التناول لشموله ما كولا
والشروبات دون الاكل كما عرفت* وآداب الاكل مشهورة* في شرح عين
العلم انه قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا تأكلوا مع تسعة نفر من الناس الحجام —
والنبال — والدباغ — والنعال — والقواس — والغسال — والقصار —
وشارب الخمر — وآكل الربا — وفي التنازل خاتمة يكره الاكل مع عشرة نفر في
اناء واحد (القصار) (والصباغ) (والحجام) (والكناس) (والغسال)
(والدباغ) (والبروص) (والمجدوم) (والخمار) (وتارك الصلاة)*

﴿ اكثر من ان يحصى ﴾ تحقيقه في بطلانه اظهر من ان يخفى كما ان تحقيق (اكتر
من ان يخفى) فيه*

﴿ الاكره ﴾ في النية حمل انسان على امر لا يريد طبعاً او شرعاً والاسم منه

باب الالف مع الكاف

الاكره اكثر من ان يحصى

الكره بالفتح* وفي الشرع حمل الغير على ما يكره بالوعيد* وبعبارة اخرى فعل
يفعله المرء بغيره فيفوت بذلك رضا الغير* ثم الفاءت لرضاه نوعان (صحيح
الاختيار) (وفاسد الاختيار) ويسميان بالقاصر — والكامل — وغير
الملجأ — والملجأ* والالجاء هو الوعد بتلف نفس او عضو فان الالجاء
في اللغة مضطر ساختن* ولا شك ان الانسان يضطر بذلك الوعد فبالالجاء
يفسد الاختيار اذ الانسان مجبول على حب الحياة وذلك يضطر على
ما اكره عليه فيفسد اختيار المكره (بالفتح) بحيث يصير آلة للمكره
(بالكسر)* وغير الالجاء هو الوعد بالحبس والتقييد والمكره (بالفتح) حينئذ
لا يضطر على ما اكره عليه فلا يصير آلة للمكره (بالكسر) فلا يفوت ولا
يفسد اختياره بل يفوت رضاه* فالنوعان مشتركان في فوت الرضا
ومتمايزان في فساد الاختيار فان النوع الاول اعني المكره الملجأ ليس
بصحيح الاختيار بخلاف النوع الثاني اعني المكره الغير الملجأ فان الاختيار فيه
ليس بفساد ويظهر التفاوت في الاحكام فان الاكراه بالحبس والقيد على اجراء
كلمة الكفر لا تثبت الرخصة والاكراه بالقتل او القطع يشبهها* ومعنى فساد
الاختيار ان تطرق اليه نقصان لانه فات اصلا لان اهلية الوجوب والاداء
والثواب والعقاب باقية في كلا النوعين من الاكراه لانها نابعة بالذمة* والعقل
والبلوغ والاكراه لا يخل فيه بشي* منها* الا ترى انه متردد بين فرض وخطر
ورخصة ومرة يأثم ومرة ثاب كسائر افعال المكلفين في حالة الاختيار
فانه يحرم على المكره الملجأ قتل النفس وقطع الطريق والزنا والربا* ويفرض
عليه ان يمتنع من ذلك ويشاب عليه ان امتنع ويعاقب ويقتل ان قتل نفساً*
وفي الوقاية الاكراه فعل يوقعه بغيره اي يوقع الرجل المكره (بالكسر) ذلك

﴿ الا كوان اربعة ﴾

﴿ اكتساب التصور ﴾

﴿ الاكتسابي ﴾

الفعل بغيره الذي هو المكروه (بالفتح) *

﴿ الا كوان اربعة ﴾ (اعلم) ان الحكماء اثبتوا المقولات النسبية اي قالوا بوجودها وانكرها المتكلمون الا الاين الذي سموه بالكون وقسموه على اربعة السكون — والحركة — والافتراق — والاجتماع — لان حصول الجوهر في الحيز اما ان يعتبر بالنسبة الى جوهر آخر او لا الثاني ان كان ذلك الحصول مسبوقاً بحصوله في ذلك الحيز فسكون * وان كان مسبوقاً بحصوله في حيز آخر * وهذا معنى ان الحركة كون الجسم في آئين في مكانين * ومعنى ان السكون كون الجسم في آئين في مكان * وقال ابو هاشم واتباعه ان الكون في اول الحدوث سكون * والا اول ان كان بحيث يمكن ان يتخلل بينه وبين ذلك الآخر جوهر ثالث فهو الافتراق والافوا والاجتماع *

(واعلم) ان الكون اي الحصول في الحيز وجوده ضروري بشهادة الحس وكذا انواعه الاربعة على رأى المتكلمين اذ كل واحد منها راجع الى الكون الذي هو نوع واحد في الحقيقة * والمميزات امور اعتبارية لا فصول حقيقة متنوعة نحو كونه مسبوقاً بكون آخر اما في مكان آخر كما في الحركة او في ذلك المكان كما في السكون على رأى * او غير مسبوق بكون آخر على معنى انه لا يمتبر كونه مسبوقاً بكون آخر كما في السكون على رأى آخر * ونحو امكان تخلل ثالث بينهما وعدمه كما في الافتراق والاجتماع ولا شبهة في ان هذه الامور اعتبارية لا وجود لها في الخارج وسيجي تحقيق السكون في (السكون كوان في آئين) *

﴿ الاكتسابي ﴾ له معنيان كما سيجي في (الضروري) ان شاء الله تعالى *
﴿ اكتساب التصور ﴾ من التصديق وبالعكس ممتنع * كما سيجي في موضوع المنطق ان شاء الله تعالى *

﴿ باب الالف مع اللام ﴾

﴿ الله ﴾ علم دال على الاله الحق دلالة جامعة لمعاني الاسماء الحسنى كلها وقدمر تحقيقه في اول الكتاب تبركا وتيمنا *

﴿ الالهى ﴾ علم باحوال ما لا يفتقر في الوجود داخارجي والتعقل الى مادة كالاله والعقول العشرة وهو العلم الاعلى المنسوب الى افلاطون لان شرف العلم وعلوه بحسب شرف موضوعه وعلوه * ولا شك ان موضوعه لتزهره عن المادة وعوارضها التى هي مبدأ القوت والنقصان اعلى * وسمى بالالهى تسمية للشئ باسم اشرف اجزائه اى اشرف اجزاء العلم اذ المسائل المنسوبة الى الاله اشرف المسائل لشرف موضوعها * فالمراد بالعلم هاهنا المسائل ويمكن ان يقال انما سمي به ونسب بالاله لكونه اشرف افراد موضوع الحكمة الالهية * وسمى بالفلسفة الاولى اى الفلسفة الحاصلة من الاولى تسمية للسبب باسم المسبب * اذ هذا العلم سبب للفلسفة التى معناها فى اللغة اليونانية التشبه بمحضرة واجب الوجود فى العلم والعمل بقدر الطاقة البشرية لتحصيل السعادة الابدية * وتوصيفها بالاولى لحصولها من العلة الاولى وهى الاله وسمى بما قبل الطبيعية وما بعد الطبيعية لان لمعلوماته قبلية وتقدما على معلومات الحكمة الطبيعية باعتبار الذات والعلية والشرف وبعديته وتاخره باعتبار الوضع لكون المحسوسات اقرب الينا فبالاعتبار الاول سمي بالاول وبالا اعتبار الثانى سمي بالثانى *

﴿ الهوهو ﴾ لفظ مركب جعل اسما عرف باللام والمراد به الحمل الايجابى بالمواطاة * وقال الشيخ فى (الحيات الشفاء) الهوهو ان يجعل للكثير من وجه واحدة من وجه آخر *

﴿ اللهم ﴾ اصله يا الله ولا يجوز حذف حرف النداء اعنى (يا) من لفظ (الله) الا مع

ابدال الميم المشددة منه وتأخير الميم عن لفظه* وان اردت التحقيق بما لا مزيد عليه فانظر في كتابنا (جامع القموض منبع الفيوض) شرح الكافية في شرح قوله ويجوز حذف حرف النداء (ثم اعلم) انه قد جرت العادة في الكتب باستعمال اللهم فيما في نبوته ضعف كانه يستعان في اثباته بالله تعالى*

﴿الالهام﴾ في اللغة الاعلام مطلقاً* وفي الاصطلاح افاضة الخير في القلب فبالخير خرجت الوسوسة وبالافاضة الفكر لان حصول المطلوب به انما هو بطريق الانتقال والحركة لا بطريق الفيض والافاضة* وهي انما يكون من جانب المفيض فيخرج بها الحدس لانه من جانب المستفيض

﴿وبعبارة﴾ اخرى الالهام القاء المعنى في القلب بطريق الفيض اى بلا اكتساب واستفاضة* وهو اخص من الاعلام اذا الاعلام قد يكون بطريق الاستعلام* قيل تقييده بطريق الفيض للاحتراز عن الحدس والكسب*

(ولا يخفى) عليك ان الالتقاء لا يتناولهما* وقيل تقييده للاحتراز عن الشر لان ما يكون بطريق الفيض فهو خير محض* (وردد عليه) قوله تعالى فאלهمها فجورهمها وتقواها ايضاً يلزم الاستدراك في قولهم الالهام الحق والالهام الخير ونحوهما* (وبجواب) عن الاول بالتجريد. وبان المراد في الآلة الافهام كما صرح به في الكشف* وعن الثاني بالاول والثاني ايضاً* وعرفوه ايضاً بالقاء الله تعالى شيئاً في الروح اى القلب* .

﴿الالقاء﴾ في اللغة نزور كاردن ومضطر ساختن — والمعنى الشرعى مع التفصيل في الاكراه*

﴿الالف﴾ بكسر اللام الساكن بلا ضغطة اللسان كما في ما ولا* وقد يقال ان الالف نوعان (احدهما) ساكنة كالمثال المذكور ومتحركة كاسرو من هاهنا

يطلق الالف على همزة الوصل فيقال لها الف الوصل * قال في الصحاح الالف على ضربين — لينية ومتحركة — (فاللينية) تسمى الفاء المتحركة تسمى همزة والالف بفتح الهمزة وسكون اللام مشهور كلمائة * والالف بكسر الاول والثاني الالف والانس *

﴿اللاحق﴾ في اصطلاح علم الصرف جعل مثال على مثال ازيد ليعامل معاملة * وبعبارة اخرى ان ي زيد حرفا او حرفين على تركيب زيادة غير مطردة في افادة معنى ليصير ذلك التركيب مثل كلمة اخرى في عدد الحروف وحركاتها المعينة والسكنات كل واحد في مثل مكانها في الملحق بها وفي تصاريها من الماضي — والمضارع — والامر — والمصدر — واسمى الفاعل والمفعول — ان كان الملحق به فعلا رباعيا ومن التصغير والتكسير ان كان اسما رباعيا لا خماسيا ولا يشترط ان يكون لاصل الملحق معنى ككوكب وزينب فان ككب وزينب لا معنى لهما ولا تقاء معناه ان كان نحو شمل اي اسرع وحو قل اي كبير وكور فان معانيها ليست معاني شمل وحقل وكثر *

﴿التقاء الساكنين﴾ اما ان يكون في الوقف او في الدرج فان كان في الوقف فيفتقر مطلقا اي سواء كانا صحيحين او لا اولهما مدة او لا * وان كان في الدرج فاما ان يكون من الصور التي ذكرها الشيخ ابن الحاجب رحمه الله في الشافية منها ان يكون اولهما مدة اي ليناً والثاني مدغما ويكونان في كلمة واحدة * وانما فسرنا المد باللين ليدخل نحو خويصة فان اللين اعم من المد وبقى الصور لا تطول الكلام بذكرها فاطلب منها * اولاً لا يكون من تلك الصور فان كان منها مغفور مغفواً ايضاً * وان كان في غيرها فاما ان يكون اول الساكن مدة او غير مدة فان كان مدة حذفت سواء كان الساكنان في كلمة او في

اللاحق

التقاء الساكنين

كلمتين مستقلتين مثل يخشون ويدعون ويرمين ويخشى القوم واغزوا الجيش وارمي العرض* وان لم يكن مدة حرك نحو اذهب اذهب واخشوا الله واخشى الله* وما في آخره الف اذا اتصل به نون التاكيد فان كان من نحو هل تخشى فتقلب فيه الالف ياء فتقول هل تخشين وان كان من نحو اضربا فبقى الالف ويقال اضربان وتقرب منه اضربان* ونون التاكيد كلمة غير مستقلة فافهم (فان قيل) ما وجه مغفرة التقاء الساكنين في الوقف وعفوه (قلت) الوقف على الحرف سادس حركته لانه يمكن جرسه وتوفر الصوت عليه فانك اذا وقفت على عمرو مثلا وجدت للراء من التكرار وتوفر الصوت عليه ما ليس له اذا وصلته بغيره ومتى ادرجتها زال ذلك الصوت لان اخذك في حرف سوى المذكور يشغلك عن اتباع الحرف الاول صوتا فبان بما ذكرنا ان الحرف الموقوف عليه اتم صوتا واقوى جرسا من المدرج فسد ذلك مسد الحركة فجاز اجتماعه مع ساكن قبله كما في عمرو* ولان الوقف محل تخفيف وقطع فاغتفر فيه ذلك وان كان في الدرج فلا يغتفر الا في صور ذكرها اصحاب التصريف (فان قيل) لم جاز التقاء الساكنين اذا كان اولهما حرف مد والثاني مدغما ويكونان في كلمة واحدة والمراد بالمد هما هاهنا هو اللين (قلت) لما في حروف المد واللين من المد الذي يتوصل به الى النطق بالساكن بعده مع ان المدغم مع المدغم فيه بمنزلة حرف واحد لان اللسان يرتفع عنهما دفعة والمدغم فيه متحرك فيصير الثاني من الساكنين كلا ساكن فلا يتحقق التقاء الساكنين الخالصي السكون بخلاف ما اذا كانا في كلمتين نحو قالوا ادارا فانه يحذف الساكن الاول واصله تدارنا على وزن تفاعلنا فادغمت التاء في الدال وجي بهمة الوصل لئلا يلزم الابتداء بالساكن* (ثم اعلم) انه يجوز

التقاء ثلاث سواكن اذا اجتمع هذان الامر ان اعنى الوقف وكون الاول حرف مد والثاني مدغما كدواب ومثله يقع في كلام المعجم كثير نحو گوشت نیست* واما الجمع بين اربع سواكن فمتنع في كل لغة وعلى كل حال فافهم واحفظ * ﴿ف (١٧)﴾

﴿ف (١٧)﴾

﴿الالتفات﴾

﴿اختلاف العلماء في الالتفات﴾

﴿تفاوت علماء في الالتفات﴾

﴿الالتفات﴾ في التاج وانكريستن فالمراد بما وقع في المطول من (انه التفات الانسان من يمينه الى شماله ومن شماله الى يمينه) انه التفات الانسان من يمينه الى شماله او من شماله الى يمينه يعني انه ذكر الواو واراد (او) وانما اورد الواو للاشارة الى اشتراكهما في كونهما من الالتفات لان مجموعهما ما خوذ في مفهومه اذ الواو لمطلق الجمع للمعية* وفي الالتفات عند علماء المعاني اختلاف فان السكاكي على ان الالتفات هو النقل من كل من التكلم والخطاب والغيبة الى الآخر بان كان مقتضى الظاهر ايراد كل من التكلم والخطاب والغيبة فعاد عنه الى الآخر الذي هو خلاف مقتضى الظاهر وان لم يعبر سابقا بطريق آخر* والجمهور على ان الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من التكلم والخطاب والغيبة بعد التعبير بذلك المعنى بطريق آخر من الطرق الثلاثة المذكورة بشرط ان يكون التعبير الثاني على خلاف مقتضى الظاهر يعني يكون مقتضى ظاهر سوق الكلام ان يعبر عنه بغير هذا الطريق فما ذهب اليه السكاكي اعم مما ذهب اليه الجمهور في قول امرئ القيس (تطاول ليلك بالانم) التفات عند السكاكي دون الجمهور لان ليلك خطاب لنفسه ومقتضى الظاهر ليلي بالتكلم ولا يصدق عليه تعريف الجمهور لانه ليس هناك تعبير بطريق من الطرق الثلاثة بعد التعبير بطريق آخر منها* واقسام الالتفات ستة حاصلة من ضرب الثلاثة في الاثنين لان كلامنا الثلاثة المذكورة ينقل الى الآخرين واني لا اطول الكلام بذكر

الامثلة فن اراد الاطلاع عليها في طالع المطول *

(واعلم) ان الغيبة اعم من ان يكون باسم مظهر او مضمّر غائب فان الاسم الظاهر موضوع للغائب فاحفظ * ثم ان الالتفات عند صدر الافاضل اخص منه عند الجمهور فهو اخص الاخص على مذهبه لانه شرط فيه ان يكون المخاطب في الحالين واحدا مثل قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر فصل لربك * فان فيه التفاتا من التكلم الى الغيبة وكان مقتضى الظاهر بالنظر الى الاسلوب السابق ان يقول لنا مكان ربك والمخاطب في الحالين واحد وهو نبينا خاتم الانبياء عليه الصلاة والسلام (فان قلت) فعلى هذا يلزم ان لا يكون في قوله تعالى اياك نعبد * التفات مع انه متفق عليه (قلنا) المخاطب بالكلام السابق اعني الحمد لله الى مالك يوم الدين * هو الله تعالى في الحقيقة وان لم يخاطب به بحسب الظاهر لان ذلك الكلام السابق يجري من العبد مع الله تعالى لا مع غيره تعالى لانه تعليم منه تعالى للعباد * فكل التفات عند صدر الافاضل التفات عند الجمهور ودون العكس الا ترى ان قول ابي العلاء *

هل يزجر نكم رسالة مرسل * ام ليس ينفع في اولاك الوك

فيه التفات عند الجمهور من الخطاب في يزجر نكم الى الغيبة في اولاك بمعنى اولئك * وقال صدر الافاضل انه اضرب عن خطاب بني كنانة الى الاخبار عنهم وان كان يظن من قبيل الالتفات فليس منه لان المخاطب بهل يزجر نكم بنو كنانة بقوله اولاك مخاطب آخر * وقد يطلق الالتفات على معنيين آخرين * (احدهما) ان تأتي بكلام ثم عقيبها جملة مستقلة متلاقية متقاربة لذلك في المعنى بان يكون مثلاً او دعاءً ونحوها نحو قوله تعالى وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقاً * وقوله تعالى ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم * فان قوله

يطلق الالتفات على معنيين آخرين

تعالى ان الباطل الآية على سبيل التمثيل وقوله تعالى صرف الله قلوبهم * على سبيل الدعاء * (والثاني) ان تذكر انت كلاما فقتلهم انت ان السامع اختلجه شي * فتلقت انت الى كلام يزيل اختلاجه ثم ترجع انت الى مقصودك كقول ابن ميادة *

فلا صرمة يبدو وفي اليأس راحة * ولا وصله يصفو لنا فنكاره
كانه لما قال فلا صرمة يبدو قيل له ما تصنع بدوه وظهوره فاجاب بقوله وفي اليأس راحة *

﴿ الالصاق ﴾ في اللغة اللصوق فانه يجي * لازماً ومتعدياً على ما في تاج البيهقي ثم اللصوق الذي هو مفاد الباء الجارة اعم من ان يكون بطريق المقارنة والاتصال كما في مررت بزيد وفي ابتداء بسم الله الرحمن الرحيم * او بطريق المخامرة والمخاطبة نحو به داء اي خامرة * ولا يكون باء الالصاق مع مجرورها ظرفاً مستقراً الا ان يكون خبر المبتدأ نحو مروري بزيد — والفرق بينه وبين المصاحبة بان بينهما عمومًا وخصوصًا مطلقاً بان الالصاق اخص من المصاحبة نحو اشتريت الفرس بـسرجه اي مع سرجه ومعناه مصاحبة السرج واشترائه مع الفرس في الاشتراء — ولا يلزم ان يكون السرج حال اشتراء الفرس ملصقاً به وهو فرق لم يوجد في الكتب المشهورة في النجوم مع ان من قال بهذا الفرق فسر الالصاق بافادة امر بمجرور الباء سواء كان ذلك الامر معمول فعل اولاً وهو لا يقتضي ان يكون معمول الفعل ملصقاً بمجروره * ولا شك ان الاشتراء ملصق بالسرج وان لم يكن السرج ملصقاً بالفرس * وقال الفاضل المحقق الشيخ عبد الحكيم رحمه الله والظاهر ان الفرق بينهما بالعموم والخصوص ايضاً لكن بان المصاحبة اخص من الالصاق فان الالصاق مجرد لصوق معنى الفعل

بمجروره * والمصاحبة ان يكون لمجروره شرك في ذلك المعنى الملصق كما تقتضيه
صيغة المفاعلة في المصاحبة الا لصاق مع خصوصية زائدة عليه وهي كونه
بطريق الشركة كما ان الاستعانة الصاق مع خصوصية ان المجرور الملصق به آلة
في قولنا بهاء الصاق ولا مصاحبة وفي قولنا اشتريت الفرس بسرجه الصاق
مع المصاحبة *

﴿الى﴾ من حروف الجر لانتهاء الغاية * قد يكون لمدا الحكم الى مجرور هامل
قوله تعالى واتموا الصيام الى الليل * فان الصوم هو الامساك في النهار ساعة
فاذا كلمة (الى) امتداد الصوم الى الليل وقد يكون لاسقاط الحكم عن ما وراء
مجرور هامل قوله تعالى وايدكم الى المرافق وارجلكم الى الكعنين * والتفصيل
والتحقيق في الصوم ان شاء الله تعالى *

﴿اللام﴾ ادراك المنافر من حيث انه منافر * وبعبارة اخرى ادراك المنافي
من حيث هو منافي * والمشهور المنافر من حيث هو منافر * والمراد بالمنافي
والمنافر ما يقابل الملائم * وفائدة قيد الحيشة الاحتراز عن ادراك المنافر او المنافي
لا من حيث انه منافر او منافي فانه ليس بالمقابل لذة وهي تقابل الالم فانها ادراك
الملائم من حيث انه ملائم * وفائدة الحيشة ان الشيء قد يلائم من وجه دون وجه
كالدواء المر اذا علم ان فيه نجاة من الهلاك فانه ملائم من حيث اشتماله على النجاة
ومتنافر من حيث اشتماله على ما تنفر الطبيعة عنه فاذا رآه من حيث انه ملائم
يكون لذة دون ادراكه من حيث انه منافر *

﴿اللام﴾ في المحرم *

﴿لقاء الحجر﴾ في الملازمة ان شاء الله تعالى *

﴿الانفاء﴾ بالعين المعجمة جعل الشيء لنوا بطلا * ومنه انفاء افعال القلوب اي

﴿الى﴾

﴿اللام﴾

﴿لقاء الحجر﴾
﴿الانفاء﴾
﴿اللام﴾

ابطال عملها والفرق بينه وبين تعليقها في التعليق *

﴿ الالف ﴾ اتفاق الآراء في المعاونة على تدبير المعاش *

﴿ الالتباس ﴾ الطلب مع التساوى بين الأمر والمأمور في الرتبة وان تعارف بين العوام انه طلب الاذني من الاعلى رتبة * وقال العلامة التفتازاني في العرف انما يطلق على ما يكون مع تواضع مالا مع التساوى * وفي غاية الهداية الالتباس هو اللفظ الدال على طلب الشيء دلالة وضعية مع التساوى *

﴿ الياس ﴾ يعبر به عن القبض فان ادريس لا يرتفاه الى العالم الروحاني استهلك قواه المزاجية في الغيب وقبضت فيه ولذلك عبر به عن القبض كذا في اصطلاحات السيد السند قدس سره *

﴿ أولو الالباب ﴾ هم الذين يأخذون من كل قشر لبابه ويطلبون من ظاهر الحديث سره *

﴿ الالتباس ﴾ صيرورة شيء شبيهاً بآخر بحيث لا يكون بينهما تفاوت اصلاً وهو ممنوع لانه يفضي الى الفساد * والمعتبر في الالتباس وجود النظير قبل التصرف في الشيء على صفة يصير ذلك الشيء على تلك الصفة بعد التصرف فيه * الا ترى ان الصرفين لا يبدلون الواو والياء في دعواورميا بالالف للالتباس بالمفرد فان دعاورمي قبل الاعلال في دعواورميا موجودان على هيئة ووزن توجد تلك الهيئة والوزن في دعواورميا بعد التعليل فيهما وانهم ابدلوا الواو بالياء وادغموا الياء في الياء في طى مصدر طوى يطوى اصله طوي ولم يبالوا بلبسه بطى اسم قبيلة لان طياً بعد الادغام جعل اسم قبيلة فلم يكن موجوداً قبل الادغام * وفرقوا بين الالتباس والاشتراك بان الالتباس يكون من جانب المثل والاشتراك من الواضع وعليه مدارحل كثير من الاشكالات الواردة

﴿ الالتباس ﴾

﴿ الياس ﴾

﴿ الالتباس ﴾

﴿ الفرق بين الالتباس والاشتراك ﴾

﴿ التزام الكفر كفر ﴾

﴿ الامرء ﴾

﴿ الاممة المرحومة ﴾

﴿ الامكان ﴾

﴿ الامكان مقول على اربعة معان ﴾

عليهم كما يعلم من مطالعة مطولات كتب الصرف *

صرفت العمر في لعب ولهو * فآها ثم آها ثم آها

﴿ التزام الكفر كفر ﴾ دون لزومه ثم لزوم الكفر المعلوم كفر ايضا لانه

في الحقيقة التزام الكفر كما ينافي الاقنوم *

﴿ باب الالف مع الميم ﴾

﴿ الامرء ﴾ من لا يكون الشعر على ذقنه وجمعه مرد * والمصاحبة مع المرد

كمصاحبة القطن المنفوش مع النار لا تسكن وان صب عليها ماء سبعة بحار *

﴿ الاممة المرحومة ﴾ في الاصر *

﴿ الامكان ﴾ عدم اقتضاء الذات للوجود والعدم بان تكون الماهية من حيث

هي قابلة للوجود والعدم فلا يستحيل الحكم عليها بالامكان * ومن هاهنا ظهر

الجواب عن (الاعتراض المشهور) وهو ان القول بالامكان ممتنع لان المحكوم

عليه بالامكان اما ان يكون موجودا او معدوما فان كان موجودا فهو حال

الوجود لا يقبل العدم لاستحالة اجتماع الوجود والعدم واذا لم يقبل العدم امتنع

امكان الوجود والعدم وان كان معدوما فهو حال العدم لا يقبل الوجود واذا

لم يقبل الوجود امتنع امكان الوجود والعدم ايضا واذا امتنع خلو الشئ عن

الوجود والعدم كان كل منهما واجبا للقول بالامكان ممتنع (وحاصل الجواب)

ان الحكم بالامكان على الماهية من حيث هي لامع اعتبار العدم والوجود

حتى يلزم المحذور *

(اعلم) ان الامكان مقول بالاشتراك اللفظي على اربعة معان كما سيبي

في اللا ضرورة ان شاء الله تعالى * ثم انهم اختلفوا في ان الامكان وكذا الوجوب

والامتناع تصوراتها ضرورية ام نظرية كما اختلفوا في ثبوتها اي وجوديتها

واعتباريتها اي عدميتها في الخارج * ومن ذهب الى ان تصوراتها ضرورية
استدل بان من لا يقدر على الاكتساب اصلا يعرف هذه المفاهيم الا ترى
ان كل عاقل يعلم وجوب الحيوانية للانسان وامكان الكآنية له وامتناع الحجرية
عنه وهاهنا اعتراضات * (الاول) ان الكلام في تصور تلك الامور بالكنه
وبالدليل المذكور يلزم تصورها بوجه ما (والثاني) انه لا يلزم من تصور
وجوب الحيوانية للانسان مثلا تصور الوجوب المطلق لانه موقوف على
شرطين مشهورين احدهما ان يكون العام ذاتيا للخاص وثانيهما ان يكون الخاص
متعلقا بالكنه وكلاهما ممنوع * (والثالث) اننا لانسلم ان تصوراتها ضرورية
اذ لو كانت ضرورية لما اختلفوا في ثبوتها واعتباريتها *

ويندفع هذه الاعتراضات بما قاله الفاضل الزاهد رحمه الله * بيانه اي
بيان الاستدلال ان الوجوب والامكان والامتناع قد يطلق على المعاني
المصدرية الانتزاعية وتصوراتها بالكنه ضرورية فان من لا يقدر على
الاكتساب يعرف هذه المعاني بالكنه اذ كنهها ليس الا هذه المعاني المنتزعة
الحاصلة في الذهن * الا ترى ان كل عاقل وان لم يكن قادرا على الكسب يتصور
حقيقتها كوجوب حيوانية الانسان وامكان كآنيته وامتناع حجرية *
وتصور الحصة يستلزم تصورا للطبيعة ضرورة انها طبيعة مقيدة * وقد يطلق
على المعاني التي هي منشأ لانتزاع المعاني المصدرية * والظاهر ان تصوراتها
نظرية ولذا اختلف في ثبوتها واعتباريتها انتهى * (ومن) سلك الى ان
تصوراتها نظرية يقول الامكان لا وجوب الوجود والعدم ولا امتناع
الوجود والعدم وعدم اقتضاء الذات للوجود والعدم والوجوب امتناع
العدم ولا امكان العدم * والامتناع وجوب العدم ولا امكان الوجود *

(وهذه) تعريفات على تقدير نظريتها وتبينها على تقدير ضرورتها لكنها دورية لان كل واحد من تلك الثلاثة المذكورة عرف اما باحد الامرين منها او بسلبه على سبيل منع الخلو* واجيب بان المراد من الامكان المذكور في تعريف الوجوب والامتناع هو الامكان العام* والامكان الذي عرف بالوجوب والامتناع انما هو الامكان الخاص فلا دور* نعم اذا وجه لزوم الدور بانهم عرفوا الوجوب اي وجوب المحمول الذي هو الوجود او غيره للموضوع بامتناع انفكاكه عنه او بعدم انفكاكه عنه* وعرفوا كلاما من امتناع الانفكاك وعدم امكان الانفكاك بوجوب عدم الانفكاك عنه فلزوم الدور ظاهر وكذا كل من الامكان والامتناع* وقيل انها تعريفات لفظية قصد بها التصديق بوضع هذه الالفاظ للمعاني المألوفة فلا يضر كونها دورية*

(ثم انهم) اختلفوا في ان الوجوب والامكان والامتناع التي يبحث عنها في فن الكلام هي التي هي جهات القضايا ام غيرها* (وذهب الطوسي) وغيره الى انها بعينها هي التي هي جهات القضايا في المنطق لكن في قضايا مخصوصة محمولاتها وجود الشيء في نفسه فانه اذا اطلق الواجب والممتنع والممكن في هذا الفن اريد بها الواجب الوجود والممتنع الوجود والممكن الوجود* وقال صاحب المواقف انها غيرها والالكانت لوازم الماهية واجبة الوجود لذواتها انتهى وبطلانه اظهر من ان يخفى* ووجه الملازمة ان الوجوب في قولنا الزوجية واجبة للاربعة جهة القضية* اذ المراد به وجوب حمل الزوجية على الاربعة وامتناع انفكاك الاربعة عن صفة الزوجية فلو كان هذا الوجوب بعينه هو الوجوب المبحوث في الحكمة اعني وجوب الوجود في نفسه لزم ان تكون الزوجية واجبة الوجود لذاتها*

﴿وقال﴾ الفاضل القوشجي في شرح التجريد والجواب انه ان اراد كون اللوازم واجبة الوجود في انفسها فاللازمة ممنوعة* فان معناها انها واجبة الثبوت للماهية نظر الى ذاتها من غير احتياج الى امر آخر وهذا ليس بمحال فان الزوجية واجبة الثبوت للاربعة انما المحال ان تكون الزوجية واجبة الوجود في نفسها لان تكون واجبة الثبوت لغيرها انتهى* والحاصل انه لا يخلو ان ضمير قوله لذواتها اما عائد الى الماهيات او الى اللوازم فان كانت عائدة الى اللوازم فاللازمة ممنوعة لان الوجوب المنطقي في القضية المبهودة وجوب الوجود لغيره فلا يلزم كون لوازم الماهيات واجبة الوجود في انفسها بل واجبة الوجود لغيرها وهذا صحيح* وان كان ضمير قوله لذواتها عائد الى الماهيات فاللازمة مسلمة لكن بطلان التالى ممنوع لان معناها انها واجبة الثبوت للماهيات نظر الى ذواتها* ﴿واعلم﴾ ان هذا الجواب على تقدير العموم والخصوص بين الوجوب الكلامي والوجوب المنطقي مسلم لان تحقق العام لا يستلزم تحقق الخاص* وبينا انه ان الجهة وجوب الوجود مطلقاً وقد تحقق في القضية المبهودة في ضمن وجوب الوجود للغير لا في ضمن وجوب الوجود في نفسه فلا يلزم كون لوازم الماهية واجبة الوجود في انفسها* واما على تقدير العينية فهذا الجواب مدفوع لان المبحوث عنه في فن الكلام هو وجوب الوجود في نفسه فلو كان عين الجهة المنطقية وكانت ايضاً وجوب الوجود في نفسه فيلزم كون لوازم الماهيات واجبة الوجود في انفسها* ولجلال العلماء والفاضل المدقق مرزا جان في بيان حاصل جواب الفاضل القوشجي بيان لا تطول البيان بيان ذلك البيان* ﴿واعلم﴾ ان المبحوث عنه في فن الكلام هو وجوب الوجود وامكان الوجود وامتناع الوجود فهي جهات ومواد لكن لا مطلقاً بل في القضايا الخصوصية اي

القضايا التي تكون محمولاً بها وجوداً محمولاً وهو وجود الشيء في نفسه مثل الله موجوداً والانسان موجوداً فيكون كل منها اخص من جهات القضايا وموادها فان جهة القضية عند المنطقيين ما بين نسبة المحمول الى الموضوع سواء كان المحمول وجوداً مثل الانسان موجوداً بالامكان* او مفهوماً آخر مثل الانسان كاتب بالامكان*

(ثم ان المتكلمين) ذهبوا الى ان الوجوب والامكان امران اعتباريان اي عديان انتزاعيان ليسا بموجودين في الخارج وليس شيء هو مطابقه ومصداقه في نفس الامر* والحكماء قائلون بانها وجوديان اي موجودان في الخارج فليس المراد بالوجودى هاهنا ما ليس حرف السلب جزاً من مفهومه سواء كان موجوداً في الخارج اولاً* ولا اختلاف في الامتناع فانه لم يذهب احد الى انه وجودى كيف فانه لو كان موجوداً في الاعيان لكان موصوفه اعنى الممتنع كشرىك البارى اولى بالوجود كما لا يخفى* وكل من القرينين استدلى على دعواه كما بين في محله* واستدل الشىخ ابو على سينا على كون الامكان ثبوتياً وجودياً بانه لو لم يكن وجوداً لكان عديمياً فلا يكون فرق بين امكانه لا ولا امكان له وهذا خلف* (وتقرير الدليل) على ما في شرح حكمة العين انه لو لم يكن وجوداً لم يكن الشيء في نفسه ممكناً اي لم يكن الشيء الذى فرضناه ممكناً ممكناً لانه لا فرق بين قولنا لا امكان له اي ليس للشيء امكان وبين قولنا امكانه لا اي امكانه عديمى لعدم وقوع التمايز في العدييات واذا كان كذلك يصدق على الشيء الممكن في نفسه لا امكان له اي ليس له امكان على تقدير صدق امكانه لا عليه واذا صدق عليه ذلك لم يكن ممكناً لان ما ليس له الامكان لا يكون ممكناً ضرورة* هذا بيان الملازمة ونفى التالى لا يحتاج الى دليل* (ويمكن تقرير الدليل) المذكور هكذا

الوجوب والامكان امران اعتباريان

ان الامكان صفة وجودية لانه لو كان امكانه لا * يعني لو كان امكان الممكن
المعدوم صفة عدمية لكان مستلزماً لقولنا لا امكان له اي لسلب الامكان عن
الممكن فلم يكن الممكن ممكناً وهذا خلف * لان المقروض انه ممكن وانما يستلزم
كون الامكان صفة عدمية سلبه عنه لان الامكان حينئذ صفة عدمية *

(وقد تقرر) ان اتصاف الشيء بالامر العدمي فرع وجود ذلك الشيء وموقوف
عليه لانه مفهوم معدولة المحمول وهي تقتضي وجود الموضوع والموضوع
ها هنا هو الممكن وهو معدوم على ما فرضنا فيكون الامكان مسلوباً عن
موضوعه المعدوم * فالمراد بقوله لا فرق لا افتراق ولا انفكاك بين اللازم
والملزوم وليس المراد به الاتحاد في المفهوم حتى يرد المنع الذي اورده الفاضل
المبيد في شرح هداية الحكمة بقوله والحل ان يقال ان آخره * وفي تحقق
الامكان (اعتراض مشهور) تحريره انه لا تسلم ان الامكان متحقق اذ لو
تحقق لزم اما امكان الواجب تعالى او امتناع وجوده وكلاهما محال * وكل
ما يستلزم المحال محال غير متحقق في الالعيان * وبيان الملازمة ان الامكان ان
كان متحققاً فهو اما صادق على الواجب اولا * فان كان صادقاً يلزم امكان
الواجب وهو محال لان ما يمكن وجوده امكن عدمه وهو تعالى عن امكان
العدم وان لم يكن صادقاً يلزم امتناع وجوده لان ما ليس بممكن ممتنع وهو
تعالى واجب الوجود (والجواب) انه ان اراد بالامكان الامكان العام
فلانسلم انه ان صدق على الواجب امكن عدمه لانه شامل للواجب تعالى
فانه ممكن بالامكان العام المقيد بجانب الوجود كما ان شريك الباري ممكن
بالامكان العام المقيد بجانب العدم * وان اراد به الامكان الخاص فلانسلم انه
ان لم يصدق على الواجب امتنع وجوده بل الواجب نبوت احدي الضروريتين

وذلك لا يستلزم ضرورة العدم *

(ثم اعلم) ان لكل من الوجوب والامكان خواص ثلاثاً فيعرف كل منهما بحسب تلك الخواص فيقال بحسب الخاصة الاولى الوجوب استغناء الذات في وجوده عن الغير وقد يعبر عن هذه الخاصة بعدم احتياجه فيه الى غيره او بعدم توقفه فيه على غيره * وعلى الثانية هو كون الذات مقتضية لوجوده اقتضاء تاماً * وعلى الثالثة هو كون الشيء بحيث يمتاز بذاته عن كل ما يغايره والله تعالى واجب اى متصف بهذا الكون فانه ممتاز عما سواه بذاته لا بصفة من صفاته بخلاف العالم فان زيدا مثلاً لما امتاز عن عمر وبشخصه لا بذاته والالكان ماهية مغايرة لماهية عمر وليس كذلك فانهما متشاركان في الماهية الانسانية وممتازان بالشخص والانسان والفرس ممتازان بفصيليهما متشاركان في الجنس وكذا الامكان يعرف بحسب خاصته الاولى بانه احتياجه في وجوده الى غيره وباعتبار خاصته الثانية بانه عدم اقتضاء ذاته وجوده او عدمه * وبالنظر الى خاصته الثالثة انه كون الشيء بحيث لا يمتاز بذاته عن غيره او ما به يمتاز ذات الممكن عن الغير * والاوّل معنى مصدرى * والثاني هو منشأ لا تنزاعه * وعلى هذا قياس الامتناع الا انه لا كمال في معرفة احواله فلذا تركنا بيان احواله على المقابلة * (قال الفاضل القوشجى) رحمه الله (فان قلت) فعلى المعنى الاول للوجوب يكون الواجب ما يكون ذاته مقتضياً لوجوده فيلزم على مذهب الحكماء ان لا يكون ذات البارئ تعالى واجبالاً وجود الواجب عندهم عين ذاته والشيء لا يقتضي نفسه والالزم تقدمه على نفسه * نعم لا يلزم المحذور المذكور على مذهب المتكلمين فان وجوده تعالى عندهم زائد على ذاته تعالى *

(قلنا) للوجود معنيان (احدهما) كون الذات مقتضية لوجوده اقتضاء تاماً وهو صفة للذات بالقياس الى الوجود كما مر (والثاني) صفة للوجود وهو ان لا يكون من غيره ويكون مستغنياً عما سواه * وذات الباري تعالى واجب بالمعنى الثاني عند الحكماء * (فان قيل) قسمة الذات الى الاقسام الثلاثة الواجب والممكن والممتنع قسمة حقيقية لا مخرج منها لان الذات اما ان يقتضى الوجود او العدم اولا هذا ولا ذاك وذات الباري تعالى لو لم يكن من القسم الاول على ما ذكرت لوجب ان يكون من القسمين الآخرين لا متناع الخلو تعالى عن ذلك علواً كبيراً * (قلنا) هذا قسمة للذات بالقياس الى الوجود والعدم لا يتصور الا فيما له ذات مغايرة لوجوده * وذات الباري تعالى عين وجوده فهو خارج عن القسم * (فان قيل) الحكماء قد قسموا الوجود الى ما يقتضى ذاته وجوده وهو الواجب والى ما لا يقتضى ذاته وجوده وهو الممكن فاذا لم يكن ذات الباري تعالى من القسم الاول فإى شيء يكون من هذا القسم * (قلنا) هذا القسم للموجود بحسب الاحتمال العقلي * وقد صرح الشيخ بذلك في (الهيئات الشفاء) حيث قال ان الامور التي تدخل في الوجود تحتل في العقل الانقسام الى قسمين فيكون منها ما اذا اعتبر بذاته وجب وجوده الخ هذا كلامه * وعلى مذهب الحكماء لا يكون هذا القسم اعنى ما يكون ذاته مقتضياً لوجوده موجوداً وان كان محتملاً عند العقل في بادى الرأي لكن التحقيق يقتضى امتناعه * وما يقال اى في الجواب عن اصل الاشكال ان الوجود الذى هو عين ذات الباري هو الوجود الخاص والوجود المطلق عارض له وهو غيره فيكون الوجود الخاص الذى هو عينه مقتضياً للوجود المطلق وهو المراد من قولهم ان وجوده تعالى تقتضيه ذاته فليس بشيء لان معنى اقتضاء الذات الوجود ان

تقتضي الذات كونه موجودا الا ان تقتضي كونه فردا من افراد الوجود فان
الواجب ما تقتضي ذاته كونه موجودا كما ان المتنع ما تقتضي ذاته كونه
معدوما * والممكن ما لا تقتضي ذاته كونه معدوما ولا كونه موجودا فاقضاء
الوجود الخاص للوجود المطلق بان يكون فردا من افراده لا يكون
وجوبا اذ لو كان الواجب ما تقتضي ذاته ان يكون وجود المكان المتنع
ما تقتضي ان يكون عدما فيلزم ان يدخل ما تقتضي ذاته ان يكون موجودا
لا وجودا او ما تقتضي ذاته ان يكون معدوما لا عدما كما اجتماع النقيضين
وشريك الباري مثلا في قسم الممكن اذ لا مجال لقسم آخر انتهى *

﴿ الامكان العام ﴾ يفسر تارة بسلب الضرورة الذاتية عن الجانب المخالف
للحكم كما هو المشهور * وتارة بسلب الامتناع الذاتي عن الجانب الموافق له *
فامكان الايجاب معناه على التفسير الاول عدم ضرورة السلب وعلى التفسير
الثاني عدم امتناع الايجاب * وامكان السلب معناه عدم ضرورة الايجاب على
التفسير الاول وعدم امتناع السلب على التفسير الثاني * فمعنى كل انسان كاتب
بالامكان العام ان عدم الكتابة ليس بضروري او الكتابة ليس بممتنع لذات
الانسان * وقس عليه لاشي من الانسان بكتاب بالامكان العام *

﴿ ولا يخفى ﴾ عليك ان التفسيرين متساويان تحققات ضرورة احد الطرفين
تستلزم امتناع الطرف الآخر فعدمها عدمه *

﴿ الامكان الخاص ﴾ سلب الضرورة عن الطرفين مثل كل انسان موجود
بالامكان الخاص يعني ان وجوده ليس بضروري وكذا عدمه والله تعالى ليس
ممكنا بالامكان الخاص لكنه ممكن بالامكان العام المقيد بجانب الوجوداي
الايجاب * وشريك الباري ايضا ممكن لكن بالامكان العام المقيد بجانب العدم

الامكان العام

الامكان الخاص

أي السلب* (واعلم) أن لفظ الامكان مشترك بالاشتراك اللفظي بين الامكان العام والامكان الخاص* ثم الامكان العام تقدير ادبه سلب الضرورة عن احد الطرفين وهو بهذا المعنى عام* وتقدير ادبه سلب الضرورة عن الجانب المقيّد بالوجود* وتقدير ادبه سلبها عن الجانب المقيّد بالعدم فافهم واحفظ فانه ينفعك في كثير من المطالب*

﴿الامانة﴾ حفظ شي* وعدم التصرف فيه سواء كان مالا او غيره وسواء كان ذلك الشيء مملوكا له او لغيره ولهذا صارت اعم من الوديعة* وقال الشيخ الامام بدر الدين رحمه الله الفرق بين الوديعة والامانة بالعموم والخصوص فالوديعة خاصة والامانة عامة وحمل العام على الخاص صحيح دون عكسه* فالوديعة هي الاستحفاظ بقصد او الامانة هي الشيء الذي وقع في يده من غير قصد بان هبت الريح في ثوب انسان فالقته في حجر غيره*

﴿الاملاء (١)﴾ يكرر من ملاء الاءاء ماء ويقال امليت الكتاب واملته اذا اقيته على الكتاب ليكتب* والاملاء عند اصحاب الحديث ان يلقى المحدث حديثا على اصحابه فيتكلم فيه مبلغ علمه من الغريب والفقه وما يتعلق بالسناد وما يعلمه من النوادر والنكت* والاملاء اعم من ان يكون من حفظ او كتاب ولهذا تقيد وتقال املاء من كتابه*

﴿الامور العامة﴾ هي ما لا تختص بقسم من اقسام الموجودات التي هي الواجب

(١) الاملاء هو ان يقعد العالم وحوله تلازمته بالمحاور والقراطين فيتكلم العالم به فيحج الله تعالى عليه من ظهر قلبه في العلم وتكتبه التلامذة ثم يجمعون ما كتبونه فيصير كتابا يسمونه الاملاء والامالي وكان ذلك عادة السلف من علماء المنقول والمعقول فاندريت لذهاب العلم والعلماء والى الله المصير وعلماء الشافعية يسمون مثله تعليقة ١٣ قطب الدين محمود علي

﴿الامانة﴾ الفرق بين الوديعة والامانة

﴿الامور العامة﴾

والجوهر والعرض فاما ان يشتمل الاقسام الثلاثة كالوجود والوحدة حقيقة كانت او اعتبارية فان كل موجود وان كان كثير الله وحدة مابا اعتبار وكلامية والتشخيص عند القائل بان الواحد تعالى له ماهية مغايرة لوجوده وتشخيص مغاير لماهيته ويشتمل الاثنين منها كالامكان الخاص والحدوث والوجوب بالغير والكثرة والمعلولية فانهما مشتركة بين الجوهر والعرض فعلى هذا لا يكون المدم والامتناع والوجوب الذاتي والقدم من الامور العامة ويكون البحث عنها على سبيل التبعية *

﴿واعلم﴾ ان للامور العامة في الكتب الحكيمة معاني متعددة (احدها) هو هذا (والثاني) ما ذكر في الرسالة الابهرية وهو ما يشمل الفلكي والعنصري * (والثالث) ما ذكره السيد السند الشريف الشريف قدس سره في ام الحواشي على الشرح القديم للتجريد * والاولى ان يقال الامور العامة هي الشاملة لجميع الموجودات اما على سبيل الاطلاق او على سبيل التقابل * والمراد بالتقابل هاهنا ليس معنى الانجاب والسلب والا لكان شاملا لجميع المفومات موجودة او لا اذ يصدق على كل شئ انه هو هذا او ليس بذلك بل التقابل في الثبوت *

(والرابع) ما ذكره السيد السند قدس سره في شرح المواقف بقوله وقد يقال ان الامور العامة ما تناول المفومات باسرها اي الواجب والممتنع والممكن سواء كان موجودا او معدوما * ثم تناول اما على الاطلاق كالامكان العام او على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله متناولا لها جميعا ويتعلق بكل من هذين المتقابلين غرض علمي وانما قيد قدس سره بذلك ليخرج كل مفهوم مع ما يقابله كالانسان والانسان لشموله جميع المفومات الا انه مما لا يتعلق منها غرض كل علمي اي غرض علم الكلام كالانسان والانسان * او يتعلق باحدهما دون

للأمور العلمية معاني متعددة

الآخر كالوجوب واللاوجوب ومعنى تعلق الغرض العلمي به ان يتعلق به اثبات العقائد الدينية تعلقاً قريباً أو بعيداً* وانما صرح قدس سره باعتبار هذا القيد في هذا القسم مع ان اعتباره في جميع المباحث معلوم مما سبق في تعريف موضوع الكلام* ولذا لم يصرح صاحب المواقف بذلك القيد في التعريف المذكور فيه دفعا لتوهم ان تعلق الغرض العلمي باحد المتقابلين كاف في عدهما من الامور العامة*

﴿ واعلم ﴾ ان البحث عن الامكان العام عبارة عن حمل عوارضه اللاحقة له باعتبار تحققه في افراد من الامكان الخاص والوجوب والامتناع فيكون البحث عنها بحثاً عنه* فاندفع انه لا يبحث في الامور العامة عن الامكان العام والتعريف الاول للامور العامة هو ما ذكر في المواقف* (واورد عليه) انه ان اريد الاشتراك بين جميع الاحاد من افراد الثلاثة والاثنين يلزم خروج الكثرة والعلة الصورية والمادية وان اريد الاشتراك بينها في الجملة يدخل الكم المطلق والمتصل والكيف والحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر بل الكلام ايضا عند الاشاعرة* (واجيب) عنه بان المراد الثاني وكون الامور المذكورة من الامور العامة لا يوجب البحث عنها في فهمها لجواز ان لا يتعلق غرض علمي بالبحث عنها بوجه شمولها للثلاثة والاثنين كالمعلومية والفهمية والمخبر عنه ولا شك في شمولها للاقسام الثلاثة مع انها لا يبحث عنها اصلاً*

﴿ واما الجواب ﴾ باختيار الشق الاول ومنع عدم وجود الكثرة في الجواهر المجرد الواحد باعتبار ان الكثرة بحسب المحمول تتحقق فيه فتكون الكثرة المطلقة متحققة فيه ايضاً ومنع كون العلة الصورية والمادية من الامور العامة لم لا يجوز ان يورد في هذا القسم من حيث انها من انواع العلة المطلقة ففساده

ظاهر لان الكثرة بحسب المحمول راجعة الى كثرة المحمول بحسب العدد وليس ذلك كثرة في الجوهر المجرد الواحد بالحقيقة بل فيه اتمام في المحمول وتنسب اليه بالعرض وهو ظاهر* والمعتبر في الامور العامة الاشتراك بالحقيقة لا بالعرض يدل عليه عد الشارح رحمه الله الكثرة مما يشمل الاثنين فلو كان هذا التقدر من الاشتراك ايضاً معتبراً لكان عليه ان يعده مما يشمل الثلاثة وكون العلة الصورية والمادية من الامور العامة ظاهرة لا خفاء فيه كيف ولو لم يكن منها كيف جعلت موضوع بعض المسائل* واما احتمال ارادتها من حيث النوعية فيستلزم جواز ايراد المعالجات الجزئية في القسم الكلي من الطب فيلزم الاختلاط ويفوت غرض التبويب* (واورد) على الجواب الاول بان في عدم تعلق الغرض العلمي بالبحث عن الصفات السبع على وجه العموم نظراً (والجواب) ان البحث على وجه العموم له معنيان (احدهما) البحث على وجه الشمول لاقسام الموجودات لا يلاحظ في البحث الشمول والتحقيق فيها* (وثانيهما) البحث على وجه عدم التخصيص بقسم من الاقسام اي لا يلاحظ في البحث التحقق في قسم منها بل لا يكون الملحوظ في البحث الانفس المبحوث والمراد الاول ولا خفاء في عدم تعلق الغرض العلمي بالصفات السبع بهذا المعنى وان تعلق الغرض العلمي بها بالمعنى الثاني ويمكن الجواب عن اصل الاعتراض بوجهين آخرين ايضاً (الاول) ان المتبادر منه ان الامور العامة احوال الواجب والجوهر والعرض ومحمولات عليها والامور المذكورة من الحكم المطلق والمتصل وغيرهما موضوعات لهما من افراد العرض (والثاني) انه لا يبعد ان يراد بما لا يختص الامر الا اعتباري بقرينة ان ما يبحث في هذا القسم ليس الا احوال

الامور الاعتبارية فقط وما يلزم دخوله ليس منه * لكن يرد على الوجه الاول من هذا الجواب ان الكثرة نفس الكم المنفصل وكذا الوجود من افراد العرض يدل على الاول ما وقع في كلام اجلة المتأخرين في مواضع * وعلى الثاني ما وقع في تعليقات الشيخ من اطلاق العرض على الوجود * ويمكن ان يقال ان التحقيق ان الكثرة وحدات محضة والكم المنفصل وحدات من حيث انها معروضة للهيئة الاجتماعية كما حقق في موضعه وما وقع في المواضع انما وقع تبعاً للشهرة او على سبيل المسامحة * واطلاق العرض على الوجود انما هو بمعنى المارض لا بالمعنى المشهور اى الوجود في الموضوع فافهم * ويفهم من شرح التجريد للفاضل القوشجي رحمه الله ان الامور العامة بالاستقراء الوجود والعدم وما يتعلق بهما والماهية ولو احقها والعالية والمعلولية * وتفصيل هذا المجل ما يفهم من المواقف انها الوجود والعدم والماهية والوجوب والامكان والامتناع والوحدة والكثرة والعالية والمعلولية *

﴿ الامر الخارجي ﴾ ما يكون الخارج ظرفاً لذاته لا لوجوده كما سيذكر مفصلاً في (الوجود الخارجي) ان شاء الله تعالى *

﴿ امام الحرمين (١) ﴾ استاذ الامام محمد الغزالي ولقبه ضياء الدين وكنيته ابو المعالي واسمه عبد الملك *

﴿ الامارة ﴾ بالفتح وتشديد الميم في (الباعثة) ان شاء الله تعالى * وبدون التشديد لغة العلامة واصطلاحاً هي التي يلزم من العلم بها الظن بوجود المدلول كالقيم بالنسبة الى المطر * فانه يلزم من العلم به الظن بوجود المدلول وهو المطر * وقد يطلق

(١) مولده ١٨ محرم سنة (٢١٩) مات ٢٥ ربيع الآخر سنة (٣٧٨) بقربة بثقان ونقل الى نيسابور ثم نقل بعد سنين الى مقبرة الجوين فدفن بجانبه وصلى عليه والده - ١٢

شرح الامارة
الميم
بتميم الميم
الامارة

على الدليل القطعي ايضاً *

﴿اما﴾ بفتح الهمزة وتشديد الميم حرف الشرط * وقد تقدر امارتوها او مطابقتها للواقع كما سيجيء في (توهم اما) ان شاء الله تعالى * وبدون التشديد حرف التنبيه وبكسر ها حرف الترديد والمتبادر منها في تقاسيم الاشياء هو الانفصال الحقيقي او المانع من الخلواذ باحد هما تصير الاقسام مضبوطة دون المانع من الجمع اذ لا يعلم به عدد الاقسام المقصود من التقسيم قطعاً فانك اذا قلت هذا الشيء اما حجر واما شجر لا يعلم منه ان يحضره فيهما لجواز ان يكون لا شجراً ولا حجراً بل مدر او غير ذلك * وها هنا بحث وهو ان قولهم العلم امارت تصور او تصديق مثلاً اما ان يكون منفصلة حقيقية او مانعة الجمع او مانعة الخلو (والاولى) تصدق عن صادق وكاذب كقولنا هذا المعدد اما ان يكون زوجاً او لا زوجاً (والثانية) تصدق عن كاذبين كقولنا زيد اما ان يكون شجراً او حجراً * او عن صادق وكاذب كقولنا زيد اما ان يكون انساناً او حجراً (والثالثة) تصدق عن صادقين كقولنا زيد اما ان يكون لا حجراً او لا انساناً * ولا صدق في الموجبات في غير ما ذكرنا فلي الاولين لا يفهم ان للعلم قسمين وعلى الثالثة لا يحصل الجزم به مع انه المقصود وكذا الكلام في قولهم وكل منهما بدعي او نظري *

(واجب) عنه بان هذه القضية ليست بمنفصلة وانما هي حمليّة شبيهة بالمنفصلة * قال السيد السند الشريف الشريف قدس سره في حواشيه على القطبي والمنافاة قد تعتبر في القضايا وهي المنفصلات وقد تعتبر في المفردات بحسب صدقها على ذات وهي الحملات الشبيهة بالمنفصلات فلا يلزم ما ذكر *

﴿الامالة﴾ مصدر قولك املت الشيء اماله اذا عدلت به الى غير الجهة التي هو فيها من مال الشيء يميل ميلاً اذا انحرف عن القصد وهي في اصطلاح التصريف

ان ينحى بالفتحة نحو الكسرة اي عدول بالفتحة عن استوائها الى الكسرة
وذلك بان تشرب الفتحة شيئا من صوت الكسرة فتصير الفتحة بينهما وبين
الكسرة *

﴿الامور الاعتبارية﴾ في (الملاهيبة) ان شاء الله تعالى *

﴿الامور الاتفاقية﴾ اعلم ان الحكماء ذكر وان تأدى السبب الى المسبب
اما ان يكون دائما او اكثر يا او مساويا او اقل يا فالسبب الذي يتأدى الى
المسبب على احد الوجهين الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك المسبب يسمى غاية
ذاتية والسبب الذي يتأدى الى المسبب على احد الوجهين الاخيرين يسمى سببا
اتفاقيا وذلك المسبب يسمى غاية اتفاقية * فيعلم من هاهنا ان الامور الاتفاقية
هي التي لا دائمة ولا أكثرية والمراد بالمساوي هاهنا ما بين الاقل والاكثر
غافهم واحفظ فانه ينفعك جدا *

﴿امهات المطالب﴾ ثلاثة * الامهات جمع الام التي هي الاصل والولد راجع
اليه * والمطالب جمع مطلب ظرف * او مصدر ميمي اما بمعنى اسم المفعول فمعنى
مطلب - ما - وهل ولم - المطلوب بها * ولهذا يطلق على المطلوب تصوريا كان
او تصديقا * او بمعنى اسم الفاعل ولهذا يطلق مجازا عقليا على الكلمة التي يطلب
بها التصور او التصديق كما يفهم من الشريفة في المناظرة * وانما قلنا مجازا
عقليا لان المجاز العقلي كما يجري في الاسناد التام كذلك يجري في غيره على
ما هو التحقيق * قوله يجري في غيره اي غير الاسناد التام كما في النسب الغير
الاسنادية * ويفهم من بعض شروح سلم العلوم ان الكلمة التي يطلب بواسطتها
للتصور او التصديق يسمى مطلبابا بالكسر واطافة المطلب الى ما - وهل - وغيرهما
بيان ان اذا كان بمعنى الطالب او اسم الآلة * و عليك ان تعلم ان كسر الميم غلط

﴿الامور الاعتبارية﴾

﴿امهات المطالب﴾

خلاف الرواية عن الجمهور كما نص عليه الفاضل الكجراتي نور الدين الاحمد آبادي في شرح التهذيب * وتحقيق المقام ان المطالب كثيرة والاصول منها ثلاثة والبواقي ترجع اليها * وقال بعضهم اربعة والبواقي راجعة اليها * (والشيخ) الرئيس ذكر ان المطالب كثيرة منها مطلب — اين — وكيف — واني — واين — الى غير ذلك * ومع قطع النظر عن الشيخ اقول ان كل واحد من المقولات التسع يقع مطلباً نعم ان بعضها كالفعل والانفعال ليس اللفظ مخصوص موضوعاً لهما وادوات الطلب — ما — ومن — وهل — ولم — واين — ومتى — واي — واين — وكيف — * (وامهات) المطالب مطلب ما — ومطلب هل — ومطلب لم — ومن قال انها لاربعة قال هذه الثلاثة والرابع مطلب اي *

(وتفصيل) هذا المقام (وتنقيح هذا المرام) يقتضي شرحاً وبسطاً في الكلام * (فاعلم) ان كلمة (ما) على ضربين شارحة وحقيقية * (اما الشارحة) فهي التي يطلب بها تصور مفهوم الاسم وهو تصور الشيء بحسب مفهومه مع عدم العلم بوجوده في الخارج كما قيل * اول وجوده النفس الامرى كما هو الحق فهذا التصور مطلب ما وهو اي التصور المطلوب بكلمة ما اما تصور يحصل ابتداء او التفات يحصل نايباً والاول مفاد التعريف الاسمي والثاني مفاد التعريف اللفظي * والفرق بينه وبين البحث اللغوي في (التعريف اللفظي) ان شاء الله تعالى * وانما سميت شارحة لطلبها شرح مفهوم الاسم *

(واما الحقيقية) فهي التي يطلب بها تصور الماهية التي علم وجودها النفس الامرى ولهذا صرحوا بانها قد تمجد التعريف بحسب الاسم وبحسب الحقيقة الا انه قبل العلم بوجوده المعروف يكون بحسب الاسم وبعد العلم بوجوده بحسب

الحقيقة فالحيوان الناطق قبل العلم بوجود الانسان تعريف بحسب الاسم
وبعد العلم بوجوده بحسب الحقيقة * فطلب ما الحقيقة هو تصور الشيء الذي
علم وجوده * فالمعدومات كلها والموجودات التي لم يعلم وجودها تصلح ان تكون
مطلب ما للشارحة دون الحقيقة * وانما سميت حقيقة لطلبها الامر الموجود
وهو الحقيقة * والشيء باعتبار وجوده ونبوتة يسمى حقيقة * وباعتباره وقع في
جواب سوال ما هو وجد او لم يوجد ماهية * وقد يطلق ان بمعنى واحد اعني ما به
الشيء هو هو *

(واعلم) ان الزاهد قال في حواشيه على الرسالة المعمولة في التصور والتصديق
ان التصور الحقيقي هو تصور الشيء الذي كان وجوده النفس الامرى مصدقا
به والطالب له ما الحقيقة فيجب ان يكون ذلك التصور متأخرا عن التصديق
بوجود التصور (ولهذا) قالوا مطلب ما البسيطة مقدمة على مطلب ما الحقيقة *
وقد سبق الى بعض الاذهان ان المراد بالوجودها هنا الوجود الخارجي *
والحق على ما صرح به بعض الاجلة من المتأخرين انه الوجود بحسب نفس
الامر مطلقا كيف والحدود والرسوم الحقيقة ليست مختصة بالوجودات
الخارجية اذا النظر الحكمي ليس مقصودا فيها انتهى *

(ومطلب ما الحقيقة) ينقسم الى حدود حقيقة ورسوم حقيقة لانه ان كان
تصور الشيء الذي علم وجوده بالذاتيات فحقيقي والا فرسوم حقيقي (فان قيل)
كيف يصح وقوع الرسوم في جواب (ما) الحقيقة والمشهور انهم اجمعوا على
انحصار جواب ما في الحد والجنس والنوع (قلنا) لا رباب المقول في جواب
كلمة (ما) اصطلاحا بحسب باين وربما يختلف الاصطلاح بحسب البايين *
الا ترى ان لفظ الذاتي في باب ايساغوجي بمعنى ما ليس بخارج سواء كان جزء

الماهية كالجنس والفصل او تمام الماهية كالنوع * وفي باب موضوع العلم بمعنى ما يلحق الشيء لذاته اولا مر يساويه كذلك كلمة (ما) في باب اساغوجي منحصرة في طلب الجنس والفصل والنوع * وفي باب مطلب الحقيقة الموجودة لطلب تصور الشيء الذي علم وجوده سواء كان ذلك التصور بالذاتيات كلها او بمضاهها وبالعرضيات او بالمركب منها * وقيل ان وضعها وان كان لطلب الذاتيات لكن الرسم يقع في جوابها اضطرارا او توسعا أي تسامحا ومجازا اما الثاني فظاهر غير محتاج الى الشرط * واما الاول فحين اضطرار الحجب وعجزه عن الجواب اما لعدم العلم بالذاتيات اولانه لا يكون ثمه ذاتيات كالواجب تعالى ولهذا اجاب موسى عليه السلام بالرسم حين سأل فرعون بما هو والى هذا الجواب اشير في شرح الاشارات واختاره جلال العلماء في الحاشية القديمة * وحاصل الجواب ان (ما) الشارحة والحقيقة تقع في جوابها الرسم والتعريف اللفظي على سبيل التسامح او الاضطرار * واما بحسب الوضع والاصطلاح فلا تقع في جوابها الا الحد التام بحسب الاسم او بحسب الحقيقة واعترض عليه ملاسرحان رحمه الله وحاصل اعتراضه ان الرسم يقع في جوابها تسامحا واضطرارا والسندان التعريف لاسمي تعريف اصطلاحى اذ معلوم انه ليس وظيفه اللغة ولا بدله من آلة يطلب بها وليس بين كلمات الاستفهام ما يصلح له سوى كلمة (ما) فينبغي ان يجوز وقوع الرسم في جواب ما هو اصطلاحا ايضا وينبغي ان يكون ذلك شائعا متعارفا لا على التسامح والاضطرار واما (هل) فهي ايضا على ضربين بسيطة ومركبة واما هل البسيطة فيطلب التصديق بوجود شيء في نفسه وذلك التصديق مطلب هل البسيطة واما تسمى بسيطة لطلبها تصديقا بسيطا فوق التصديقات * واما هل المركبة فهي

لطلب التصديق بوجود شئ على صفة اى يطلب بها التصديق بوجود صفة شئ
ومطلب هل المركبة هو هذا التصديق المذكور وانما سميت مركبة لطلبها
وافادتها تصديقا مركبا لان التصديق بثبوت شئ لشئ متفرع على ثبوت المثبت
له فيتضمن تصديقا آخر وهو التصديق بالوجود السابق عليه *

(وبعض المتأخرين) قسموا (هل) الى ثلاثة اقسام بان جعلوا البسيطة على ضربين
(احدهما) هل التى يطلب بها التصديق بفعلية الشئ وامكانه في نفسه وتسمى
ابسط (والثاني) ما ذكر اعني هل التى يطلب بها التصديق بوجود الشئ في نفسه
وتسمى بسيطة لما مر * فالاول سوال عن الشئ بحسب المرتبة المتقدمة على
مرتبة الوجود اى مرتبة الماهية من حيث هي هي * والثاني سوال عن الشئ
بحسب مرتبة الوجود ولما صار (هل) على ثلاثة اقسام يكون مطالبها ايضا ثلاثة
(واعترض عليهم) بان ما اخترعوا اما تصديق بقوام الماهية وتقررهما من
حيث هي فذلك التصديق لا يجوز ان يطلب ضرورة ان حمل الشئ على نفسه
اما ممتنع او غير مفيد كما تقرر واما تصور متعلق به فهو من اقسام مطلب
ما للشارحة * (والجواب) ان المراد بالاول التصديق بامكان الماهية او وجودها
في نفسها وهذه المرتبة مقدمة على مرتبة التصديق لوجودها لان مرتبة
الامكان والوجود مقدمة على مرتبة الوجود في نفسه *

(والفرق) بين التصديقين كالفرق بين الفرق والقدم * وتوضيح الجواب
وحاصل ما اخترعوا ان مرتبة التقرر والامكان التى هي متقدمة على الموجدية
قد تكون مجهولة كقوام ماهية العنقاء مثلا * وقد يكون معلوم الامتناع كاجتماع
التقيضين وشريك الباري تعالى عنه علوا كبيرا * وقد يكون معلوم التحقيق
كما ترى في الماهية الموجودة فاذا كانت الماهية مجهول القوام والتقرير يصح

السؤال عن اصل قوامها بان يقال هل العقل اي هل ماهية متقررة هي العقل (والجواب) نعم ولا يجاب مثله في اجتماع النقيضين مثلاً وان صح ان يقال فيه انه اجتماع النقيضين بان يقصده به انه عنوان حقيقة الموضوع كما هو شأن حمل الشيء على نفسه فبين السؤال عن اصل القوام والتقرر وبين هذا الحمل بون بعيد* (وخلاصة) ما ذكرنا ان الماهية الممكنة قبل التقرر والفعلية اي في حد لا مكان ماهية تقديرية وتخمينية حتى اذا تقررت يا فاضلة الجاعل اياها كان ذلك التخمين مطابقاً للتحقيق هذا على تقدير الحمل البسيط* والفرق بين الماهية الممكنة وبين المستحيلات ان المفهومات الممكنة اذا لوحظت حكم العقل بصحة تقررها وقوامها بخلاف المقدّر من المستحيلات العقلية فاذا قيل هل الماهية المفروضة التي هي العقل بحسب التقدير والتخمين متجوهره واقعة في نفسها فالجواب نعم* فاذا سئل مثله في اجتماع النقيضين فالجواب لا* فالجواب في الحمل البسيط هو التصديق بقوامها وتقررها في نفسها وتصور الشيء الذي علم قوامه فعليته مطلب (ما) الحقيقية وامام مطلب (ما) الشارحة فهو تصور الشيء بحسب مفهومه المفروض بحسب التخمين* فالفرق بين هذه المطالب اجلي واطهر* ولا ينبغي ان يفهم من قولنا في الحمل البسيط الانسان متجوهر انه قصده به تبوت الجوهر له بل انما يقصده اعطاء التصديق بنفس تجوهر الماهية* وايراد المحمول انما هو للضرورة العقلية فاعتبار المحمول في المركبة بالقصد الاول وفي البسيط من حيث ان طبيعة العقل لا يسع ما قصد اعطاؤه الا بذلك الاعتبار* (لا يقال) اعتبار التقرر والموجودية متلازمان فما الحاجة الى اعتبار التقرر مع اعتبار الموجودية* (لا نقول) وان كان كذلك لكن لا ينبغي ان لا يهمل فصل احد المرتبتين عن الاخرى في الاحكام مع انه احق بالاعتبار*

(لا يقال) لورجع مفاد عقد الهلية المركبة الى ثبوت المحمول للموضوع فيلزم ان يكون للمحمول وجود اذ الوجود للغير لا يتصور بدونه فلا يصح اثبات العدميات للموضوعات (لا ناقول) ثبوت المحمول للموضوع ليس هو وجوده في نفسه لكن للموضوع كوجود الاعراض لها حتى يلزم ذلك بل انما هو اتصاف موضوعه به وهو الوجود الربطي فالوجود الربطي كما يقال على المعنيين المشهورين (احدهما) ثبوت المحمول للموضوع اى النسبة الحكمية وهو يم العقود بأسرها بحسب الحكاية (وثانيهما) ثبوت الشئ للشئ بان يكون هذا النحو من الثبوت وجود في نفسه لكن للغير وهو يختص بالاعراض بحسب المحكي عنه كذلك يطلق على مطلق اتصاف الموضوع بالمحمول وهو من خواص الهليات المركبة بحسب المحكي عنه على الاطلاق* (واما كلمة لم) بكسر اللام وفتح الميم فطلب دليل (امامفيد) لمجرد التصديق بثبوت الاكبر للاصغر مع قطع النظر عن الخارج سواء كان الوسط معلولا او لا (او مفيد) لثبوت الاكبر له بحسب الواقع يعنى ان تلك الواسطة كما تكون علة لثبوت الاكبر له في الذهن كذلك تكون علة لثبوته له في نفس الامر* (والدليل على الاول يسمى ايسا) حيث لم يدل الاعلى اية الحكم وتحققه في الواقع دون علة* (وعلى الثاني ليسا) لدلالته على ما هو لم الحكم وعلة في الواقع فطلب لم هو الدليل*

(وكلمة اى) لطلب ما يميز الشئ عن غيره بشرط ان لا يكون تمام ماهيته المختصة او المشتركة* فان قيد بنى ذاته او في جوهره او ما يجري مجراه كان طالبا للمميز لذاتي اما عن جميع الاغيار او عن بعضها وهو الفصل القريب او البعيد فيتعين في الجواب احدا الفصول* وان قيد بنى عرضه كان طالبا للمميز

المرضى اما عن جميع الاغيار او عن بعضها وهو الخاصة المطلقة او الاضافية
فيتين في الجواب احدا لخواص فمطلب اى هو المميز ذاتيا او عرضيا * واذا قد
علمت امهات ادوات الطلب وامهات المطالب (فان قلت) ما وجه كون تلك
الادوات امهات الطلب وتلك المطالب امهات المطالب (قلنا) مطلب
هل التصديق بثبوت المحمول للموضوع والمقولات التسع تقع محمولات على
الموضوع بحمل ذوو حيثذ يجوز التعبير عنها بكلمة هل لانه يجوز ان يقال مكان
كيف زيد هل زيد ذو سواد او ذو بياض ومكان متى زيد هل زيد فى يوم
الجمعة او فى يوم الخميس وعلى هذا القياس فرجع جميع المطالب الى مطلب هل *
(اذا تقرر) هذا فثبت ان مطلب هل من امهات المطالب وكلمة (ما) سؤال
عن الحقيقة اى تحصيل تصور الماهية الموجودة * فكلمة (هل) لا يمكن ان تكون
مؤدية لمطلب ما وكلمة (لم) سؤال عن العلة والعلة لا تكون محمولا على العلول بحمل
فيكون مطلب ما ومطلب لم اصلين غير مندرجين فى مطلب هل فيكونان ايضا
من امهات المطالب كمطلب هل * وقيل الوجه لكون الثلاثة المذكورة من
امهات المطالب * ان الوجود من امهات المطالب لانه مبدء الآثار الخارجية
فيكون الوجود مبدءا لجميع المطالب كما ان الام مبدء للاولاد * ومطلب
هل الوجود ومطلب ما الحقيقة الماهية الموجودة فيرجع الى الوجود ومطلب
لم العلة المفيدة للوجود فيرجع الى الوجود ايضا (والحاصل) ان هذه
الثلاثة متضمنة للوجود الذي هو ام المطالب فتكون امهات المطالب *
ومما ذكرنا يمكن ان يتكاف ويذكر وجه كون مطلب اى من امهات المطالب
كما قيل * قال بعض شراح سلم العلوم واما مطلب من الذي هو مطلب الهوية
الشخصية اى العارض للشخص لذى العلم او الجنس من ذى العلم كقولك

من جبرئيل جنى ام انسى ام ملكي و قليلا ما يستعمل في هذا السؤال * و (كم) الذي هو مطلب تعيين المقدار او العدد (وكيف واين ومتى) الذي يطلب بها تعيين الكيفيات وتعين حصول الشئ في المكان والزمان اما ذنابات اى توابع للاي ان كان المطلوب بها المميز او مندرجة في الهل المركبة ان كان المطلوب بها تصديق بكون شئ على هذه الاحوال انتهى (فان قلت) هل بين هذه المطالب وادواتها ترتيب بالتقدم والتأخر ام لا (قلنا) مطلب ما الشارحة متقدم على مطلب هل البسيطة فان الشئ ما لم يتصور مفهومه لم يمكن طلب التصديق بوجوده كما ان مطلب هل البسيطة متقدم على مطلب ما الحقيقية اذ ما لم يعلم وجود الشئ لم يمكن ان يتصور من حيث انه موجود و على مطلب هل المركبة اذ ما لم يصدق بوجود شئ في نفسه لم يصدق بثبوت شئ له ومنه يعلم تقديم مطلب ما الشارحة على مطلب ما الحقيقية ومطلب هل المركبة اذ المتقدم على المتقدم على الشئ متقدم على ذلك الشئ * ولا ترتيب ضروري بين الهل المركبة و ما الحقيقية لكن الاولى تقديم ما الحقيقية واكتفيت على هذا القدر من التفصيل وان كان مقتضيا للتطويل * خوف اللال الطالين * وصوبان عن كلال الراغبين * مع اني متشتت البال بعدم الرفيق الشفيق وايداء بعض الاخوان * اللهم وفقه بما لا ينافي بقاء الايمان *

﴿ امهات الكسور ﴾ تسعة * وهى النصف — والثالث — والرابع — والخمس — والسادس — والسبع — والثمن — والتسع — والعشر * لان سائر الكسور المنطقة اعما تولد عن هذه التسعة المنطقة اما بالاضافة او التركيب او التكرير فهذه التسعة اصول الكسور المنطقة لا مطلقا *

﴿ الامر الاعتبارى ﴾ هو الذى لا وجود له الا في عقل المعتبر مادام معتبرا

كلما هية بشرط العراة وتحقيقه (في الماهية) ان شاء الله تعالى *

﴿الامر﴾ الشئ وقول القائل لمن دونه افعَل *

﴿الامر بالصيغة﴾ هو ما يطلب الفعل من الفاعل الحاضر ولما كان حصوله بالصيغة المخصوصة الممتازة عن المضارع دون اللام كما في الامر القائب سمي به ونقال له (الامر الخاص) ايضاً *

﴿الامن﴾ عدم توقع مكروه في الزمان الآتي *

﴿الاملاك الرسالة﴾ ان يشهد الرجلان في شئ ولم يذكر اسبب الملك فان كان جارية لا محل وطؤها وان كان داراً يغرم الشاهدان قيمتها *

﴿الامامة﴾ ميراث النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيختار لها من يكون اشبه به خلقاً وخلقاً وعلماً وقراءة وصلاً ونبساً والاولى بالامامة اعلمهم باحكام الصلاة وان كان متبحراً في علم الصلاة لكن له حظ في غيره من العلوم فهو اولى * وان تساوى في العلم فاقرؤهم اى اعلمهم بعلم القراءة يقف في موضع الوقف ويصل في موضع الوصل ونحو ذلك من التشديد والتخفيف وغيرهما * وان تساوى واخا ورعيهم * وان تساوى واخاسنهم * وان كانوا سواء في السن فاحسنهم خلقاً * وان تساوى واخاسنهم * فان استوا فاحسنهم وجهاً اى اكثرهم صلاة الليل * فان اجتمعت هذه الخصال في رجلين يقرع بينهما واخيار الى القوم قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم من اكثر صلته بالليل حسن وجهه بالنهار * واما من تكره امامته او لا تصلح فهو مفصل في كتب الفقه *

﴿الامامية﴾ هم الذين قالوا بالنص الجلى على امامة علي كرم الله وجهه وكفروا بالصحابه وهم الذين خرجوا على علي رضي الله تعالى عنه وهم اثناعشر الف رجل وساقوا الامامة الى جعفر الصادق * واختلفوا في المنصوص عليه بعده والذي

استقر رأيهم عليه ان الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علي رضي الله تعالى عنه — ثم ابنه الحسن — ثم اخوه الحسين — ثم ابنه علي زين العابدين — ثم ابنه محمد الباقر — ثم ابنه جعفر الصادق — ثم ابنه موسى الكاظم — ثم ابنه علي الرضا — ثم ابنه محمد التقي الجواد — ثم ابنه علي التقي الزكي — ثم ابنه الحسن العسكري — ثم ابنه ابو القاسم محمد القائم المنتظر المهدي صلاة الله تعالى وسلامه على جدهم الامجد وعليهم اجمعين — ولهم في هذا الدعوى تمسكات ودلائل في المظولات *

﴿ام الكتاب﴾ القرآن المجيد وسورة محمد (عليه السلام) وسورة الفاتحة واللوحة المحفوظة والعرش المجيد المعلي * وعند الصوفية العقل الاول الذي هو اشارة الى مرتبة الوحدة *

﴿الامامان﴾ هما الشيخان اللذان احدهما عن عيين الغوث اي القطب ونظيره في الملكوت وهو مرآة ما يتوجه من المركز القطبي الى العالم الروحاني من الامدادات التي هي مادة الوجود والبقاء * وهذا الامام مرآته لاحالة * والآخر عن يساره ونظيره في الملك وهو مرآة ما يتوجه منه الى المحسوسات من المادة الحيوانية وهذا مرآته ومجلاه وهو اعلى من صاحبه وهو يتخلف القطب اذامات *

﴿الامكان الذاتي﴾ (واعلم) ان صدق وصف الموضوع على ذاته في القضايا المتبعة في العلوم بالامكان عند الفارابي والمراد بهذا الامكان الامكان العام المقيد بجانب الوجود في شمل ما يكون وصف الموضوع ضروريا لها وهذا الامكان هو الامكان الذاتي * ومن هاهنا يندفع ما اورده الطوسي من ان النطقة يمكن ان تكون انسانا فلو دخلت النطقة في كل انسان لزم كذب كل انسان حيوان

﴿ام الكتاب﴾

﴿الامامان﴾

﴿الامكان الذاتي﴾

(وجه) الاندفاع انه مغالطة نشأت من شركة لفظ الامكان بين الامكان
الذاتي المرادها هنا وبين الامكان الاستعدادي الثابت للنطقة* والحق ان مراد
الفارابي بالامكان المذكور ماسيجي* في تحقيق (الوصف العنواني) ان شاء الله
تعالى لا الامكان العام المقيد بجانب الوجود فافهم واحفظ*
(ثم اعلم) ان الامكان الذاتي كما هو مشهور في الامكان العام في هذا المقام
كذلك معروف في ان لا يكون ذات الشيء مقتضياً وموجباً لوجوده وعدمه
وان كان احدهما واجباً بالغير والاخر ممتنعاً به فيمكن ان يكون شيء ممكناً
بالذات وواجباً بالغير او ممتنعاً به فان الوجوب اللاحق او الامتناع اللاحق
لا ينافي الامكان الذاتي بل الممكن مع وجوبه او امتناعه اللاحق باق على
طبيعة امكانه ولا يمكن ان يكون واجباً بالذات او ممتنعاً بالذات وممكناً
بالذات او بالغير فان اقتضاء الضدين او النقيضين في الذات محال بداهة فان
المقتضى لا ينفك عن المقتضى فيلزم اجتماع الضدين او النقيضين* وايضاً
لا يجوز ان لا ينقلب كل من الواجب بالذات والممكن بالذات والممتنع بالذات
الى الآخر لان الانقلاب محال لما تقرر في محله* وقال السيد السند الشريف
الشريف قدس سره الامكان الذاتي هو ما لا يكون طرفه المخالف واجباً
بالذات وان كان واجباً بالغير*

﴿الامكان الاستعدادي﴾ ويسمى بالامكان الوقوعي ايضاً هو ما لا يكون
طرفه المخالف واجباً بالذات ولا بالغير ولو فرض وقوع الطرف الموافق
لا يلزم المحال بوجه من الوجود والاول اعم من الثاني مطلقاً* وقال التفاضل
القوشجي في شرح التجريد هو اي الامكان الاستعدادي عبارة عن التهيؤ
للكمال بتحقيق بعض الاسباب والشرائط وارتفاع بعض الموانع قابل للشدة

الامكان الاستعدادي

والضعف بحسب القرب من الحصول والبعده عنه بناء على حصول الكثير مما لا بد منه أو القليل فان استعداد النطقة الانسانية اضعف من استعداد العلة لها وهو من استعداد المضنة لها واستعداد الجنين للكتابة اضعف من استعداد الطفل لها *

(واعلم) ان الممكن قد يكون له امكانان وقد لا يكون فان بعض الممكنات مما لا يتاخر مجرد ذاته ان تفيض من وجود المبدأ الاعلى بلا شرط خارج عن ذاته وعلى ما هو مقوم ذاته فلا محال يفيض عن المبدأ الجواد بلا تراخ ومهلة ولا سبق عدم زماني واستعداد جسماني لصلوح ذاته وتهيؤ طباعه للحصول والكون * وهذا الممكن لا يكون له الا نحو واحد من الكون ولا محالة نوعه يكون منحصرًا في شخصه اذا الحصولات المختلفة والتخصصات المتعددة لمعنى واحداً تلتحق لاجل اسباب خارجة عن مرتبة ذاته وقوام حقيقته فان مقتضى الذات مقتضى لازم الذات داخلاً كان او خارجاً لا يختلف ولا يتخلف فلا محال لتعدد الشخصات وتكثر الحصولات * وبعضها مما لا يكفي ذاته ومقوماته الذاتية في قبول الوجود من دون الاستعانة باسباب اتفاقية وشروط غير ذاتية فليس له في ذاته الا قوة التحصيل من غير ان يصلح لقبوله صلوحاً تاماً بعد انضياف تلك الشروط والمعدات الى ما يقبل قوة وجوده وهو المسمى بالمادة ليتها قبول الوجود ويصير قريب المناسبة الى فاعله بعد ما كان بعيد المناسبة منه فلا محالة ينضم الى امكانه الذاتي امكان آخر متفاوت الوقوع له ومادة حاملة ذات تغير في زمان هو كمية تغيرها وانتقالها من حالة الى حالة حتى انتهت الى مواصلة ما بين القوة القابلة والقوة الفاعلة ليتحصل من اجتماعها وتولد من ازدواجها شئ من المواليد الوجودية * ولما تحقق وتبين ان الممكنات مستندة في وجودها الى

سبب واجب الوجود والقيوضة لكونه بالقفل من جميع جهات الوجود
والإيجاد وكل ما كان كذلك استحال أن يخص بإيجاده وفيضه بعض القوابل
والمستعدات دون بعض بل يجب أن يكون عام الفيض فلا بد أن يكون
اختلاف الفيض لأجل اختلاف الأماكن واستعدادات المواد *

(ثم) أن للممكنات طراً مكاناً في أنفسها وماهياتها فإن كان ذلك كافياً في
فيضان الوجود عن الواجب بالذات عليها وجب أن تكون موجودة بلا مهلة
لأن الفيض عام والجود تام وإن لا يتخصص وجود شيء منها بحين دون حين
والوجود بخلاف ذلك لمكان حوادث الزمانية وإن لم يكن ذلك إلا مكان
الأصلي كافياً بل لا بد من حصول شروط طأخر حتى يستعد لقبول الوجود عن
الواجب بالذات فمثل هذا الشيء أمكانات * فقد ثبت أن لبعض الممكنات
امكانين (أحدهما) هو وصف عام ومعنى واحد عقلي مشترك لجميع الممكنات
ونفس ماهياتها حاملة له (والثاني) ما يطرأ لبعض الماهيات لقصور أمكانه
الأصلي في الصلاحية لقبول أفاضة الوجود فلا محالة يلحق به أمكان عيني آخر
قائم بحل سابق على وجوده سبقاً زمانياً به يستعد لأن يخرج من القوة إلى الفعل
وهو الذي يسمى بالامكان الاستعدادي هذا ما قل الحكيم صدرافي (الاسفار)
ولا يخفى على الذكي ما فيه من المنوع *

﴿ أمكانه لا ولا أمكان له ﴾ في (الامكان) *

﴿ الامتناع ﴾ ضرورة اقتضاء الذات عدم الوجود الخارجي وهذا هو الامتناع
الذاتي أو وجوب العدم ولا أمكان الوجود كما مر في الامكان فإن كان وجوب
العدم ولا أمكان الوجود بمقتضى الذات فهو الامتناع الذاتي كما امتناع شريك
المبارى أو بمقتضى الغير فهو الامتناع بالغير كعدم العقل الأول *

﴿ أمكانه لا ولا أمكان له ﴾

﴿ ام الولد ﴾ عند الفقهاء هي الامة التي استولدها مولاهما كما هو المشهور
او استولدها رجل بالنكاح ثم اشتراها او لا كما يفهم من قولهم في باب اليمين في
الطلاق والمثاق لا شراء من حلف بعقده وام ولده * وما هنا مسئلتان
صورة الاولى واضحة وصورة الثانية ان يقول رجل لامة استولدها بالنكاح ان
اشترتك فانت حرة عن كفارة يميني فاشترها تفتق لوجود الشرط ولا يجزيه
عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاء (ثم اعلم) ان ام الولد نكاحا هي
امة ولدت من زوجها ثم ملكها او امة ملكها زوجها ثم ولدت فافهم واحفظ *

﴿ باب الالف مع النون ﴾

﴿ انما الاعمال بالنيات ﴾ (فان قيل) النفي المفهوم من قوله عليه الصلاة والسلام
انما الاعمال بالنيات الى اى شى يرجع اهوراجع الى ذات الاعمال ام الى حكمها
(قلنا) راجع الى حكمها (فان قيل) ما حكم الاعمال (قلنا) حكم الشى اثره المترتب
عليه فحكم الاعمال ما يترتب عليها ما فى الدنيا فهو الصحة واما فى الآخرة فهو
الثواب (فان قيل) لم لا يرجع الى ذات الاعمال (قلنا) عدم صحته بديهي لانه
لورجع الى ذاتها لوجب ان لا يمكن احداث الاعمال وابتدائها بالنية وليس
كذلك فان غسل الوجه مثلا قد امكن احداثه وكسبه بدون النية فتحقق ان
الخصر راجع الى حكم الاعمال دون ذواتها *

(ثم) ان حكم الاعمال امران كما مر فالنفي الى اى امر يرجع (قلنا) الشافية
على انه راجع بالذات الى صحة الاعمال ثم بالواسطة الى ثوابها * والخفية على
انه راجع بالذات الى الثواب فالاختلاف انما هو في رجوع النفي الى صحة
الاعمال * واما رجوعه الى الثواب فمتفق عليه لكن عند الشافية بواسطة
الصحة وعند ابى حنيفة رحمه الله بالذات * ولذا قال صاحب شرح الوقاية ان

ام الولد

النون
الالف مع النون

انما الاعمال بالنيات

الثواب منوط بالنية اتفاقاً فلا بد ان يقدر الثواب او يقدر شيء ليشمل الثواب نحو حكم الاعمال * وللمبتدى ان يقول ان النية ايضا عمل من الاعمال فلا بد لها من نية اخرى وهلم جرا * والجواب ان نية النية عنها فلا يحتاج الى نية اخرى كما ان وجود الوجود عين الوجود وايضا جوابه جواب ما قيل ان التسمية امر ذو بال فلا بد لها من تسمية اخرى وهلم جرا لقوله عليه الصلاة والسلام كل امرئ بال لم يبدأ بسم الله فهو ابترو التفصيل ما حررناه في سيف المهتدين في قتل المفرورين *

﴿الانتقال﴾ عند الحكماء حصول الشيء في حيز بعد ان كان في حيز آخر والانتقال في العرض ان يقوم عرض بعينه بمحل بعد قيام بمحل آخر وهو محال لما بين في محله * والانتقال في اللغة نقل كردن ولا يجوز ان يذهب من مذهب الى مذهب آخر اى يتقل من مذهب الى مذهب آخر في المعاملات * فاما في العبادات فيجوز فاذا كان الرجل حنفياً لا يجوز ان يعمل عمل مذهب الشافعي في المعاملات بخلاف العبادات فانه يجوز العمل به * وبه اخذ المشايخ كذا في النهاية * وفي فتاوى الغرائب الانتقال من مذهب الشافعي الى مذهب ابي حنيفة رحمه الله جائز وكذا بالعكس اذا لم يكن بالكلية بل في مسألة او مسألتين وليس للعامة ان يتحول من مذهب الى مذهب بالكلية ويستوي فيه الحنفى والشافعي *

﴿ان النساء ناقصات العقل والدين﴾ حديث شريف ولما سئل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما نقصان دينهن قال عليه الصلاة والسلام تقعداً احدهن في قعر بيتها شطر دهرها لا تصوم ولا تصلي * فهذا الحديث مسوق لبيان نقصان دينهن * وفيه اشارة الى ان اكثر الحيض خمسة عشر يوماً وهو معارض بما روي

﴿الانتقال﴾

﴿ان النساء ناقصات العقل والدين﴾

انه قال عليه الصلاة والسلام اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام * وهو عبارة النص فرجع العبارة على الاشارة لان حكمها في القطعية سواء وعند التعارض ترجح العبارة على الاشارة (فان قيل) لا معارضة لان المراد بالشرط البعض لا النصف على السواء ولو سلم واكثر اعمار الامة ستون - ربعها ايام الصبا - وربعها ايام الحيض في الاغلب فاستوى النصفان في الصوم والصلوة وتركهما * (واجيب) بان الشرط حقيقة في النصف واكثر اعمار الامة ما بين الستين الى السبعين على ما ورد في الحديث وترك الصوم والصلوة مدة الصيام مشترك بين الرجال والنساء فلا تصلح سبباً لنقصان دينهن * ولكن لا يخفى ان تركهما ايام الحيض والنفس ليس بمشترك بينهما فهو يصلح سبباً لنقصان دينهن فافهم *

﴿ الانضمام ﴾ التلاقي بلا حجاب *

﴿ انياب الاغوال ﴾ الانياب جمع ناب وهو من الاسنان ما بين الرابعي والضاحك * والاغوال جمع غول بالضم ولا يراد منه في قولهم كانياب الاغوال كل ما اغتال الانسان اى اهلكه ككتاب الاسد والنمر * فان هذا كثير الوجود وليس مما يحتقره الوهم بل يراد منه حيوان يتشكل بشكل الانسان ويهلكه ليصح التمثيل *

﴿ الانحلال ﴾ بطلان الصورة وانحلال المركب انما يكون الى ما منه التركيب بطلان صورته *

﴿ الانفصال ﴾ عدم الاتصال عما من شأنه الاتصال وقيل الانفصال حدوث هويتين *

﴿ الانتفاش والاندماج ﴾ ايضا في (التخلخل والتكاثف) ان شاء الله تعالى *

﴿ الانضمام ﴾ ﴿ انياب الاغوال ﴾

﴿ الانحلال ﴾ ﴿ الانفصال ﴾

﴿ الانتفاش ﴾

أبائنا
الانطباق

﴿ أبائنا ﴾ في حديثنا *

﴿ الانطباق ﴾ موافقة السطحين في الطول والعرض * ومعنى انطباق الكلبي على افراده انه يكون له بكل واحد منها مناسبة مخصوصة لا توجد تلك المناسبة بينه وبين شيء من اغياره * وتوضيح ذلك ان العقل اذا لاحظ شخصا معينا من افراد الانسان كز يدوجده عن الشخص واللواحق المادية يحصل فيه صورة مجردة منه ممتازة عما عداها وهي مفهوم الانسان * ثم اذا لاحظ شخصا آخر منها كعمرو وجده عما ذكر ايضا لم يحصل فيه صورة جديدة مبينة للاولى بل الحاصلة ثانيا هي الصورة الاولى بعينها لا فرق بينهما الا باعتبار ان احدهما انتزعت من زيد والآخرى من عمرو وهكذا للاحظ جميع افراد الانسان وجرد كل واحد منها عما ذكر لم يتأثر العقل بصورة جديدة منها لم يكن حاصلة قبلها بخلاف ما اذا لاحظ في المرتبة الثانية او الثالثة او بعدها شيئا غير افراد الانسان كهذا الفرس وذلك الفرس وجرده عن الشخصات واللواحق يحصل فيه صورة جديدة مبينة للاولى بالذات والاعتبار وهي مفهوم الفرس فظهر بهذا البيان ان مفهوم الانسان له مناسبة مخصوصة بكل واحد من افراده وليس تلك المناسبة موجودة في شيء غيرها وهذا معنى كونه منطبقا على افراده وغير منطبق على غيرها وقس على هذا انطباق الكلمات على افرادها *

﴿ انفجار العيون ﴾ ظاهر وسببه في (الزلزلة) وقد يحدث من الشلوج ومياه الا مطار *

﴿ الانكاس ﴾ في (الاطراد) *

﴿ الانكار ﴾ ضد الاقرار * والهمزة قد تستعمل للانكار التويخي اي ان ما بعدها ما كان ينبغي ان يقع وان فاعله ملوم مذموم نحو اتبدون ما تحتون *

انفجار العيون
الانكاس
الانكار

وقد تجي للانكار الابطالي اي ان ما بعدها غير واقع وان مدعيه كاذب نحو
افاضفا كرم بكم بالبنيين * ولا فادتها نقي ما بعدها لم يثبت ان كان منفيًا لان نقي النفي
اثبات ومنه قوله تعالى اليس الله باحكم الحاكمين * وليس الله بكاف عبده *
﴿الانزعاج﴾ تحريك القلب الى الله تعالى بتأثير الوعظ والسماح *
﴿الانصداع﴾ الانشقاق * وعندار باب السلوك هو الفرق بين الجمع بظهور
الكثرة واعتبار صفاتها *

﴿الانتباه﴾ زجر الحق للعبد على طريق العناية ليتخلص من المكاره
والضلال والعصيان والوبال *

﴿الاية﴾ التحقق وتحقيق الوجود العيني من حيث رتبته الذاتية *

﴿الانسان﴾ نوع من انواع العالم وجمعه الناس واصله وكنهه معلوم على من
اتي الله بقلب سليم انه اشرف المخلوقات وعمره شجرة الوجود والموجودات
ولله در الشاعر *
﴿شعر﴾

سرو وجود ذات بانسان رسيد وما ند * چون وحي آسمان كه بقرآن رسيد وما ند
ولكن اصل لفظ الناس الاناس خفف محذف الهمزة وعوضت السلام
عنها لكنها غير لازمة * ولهذا يقال في سعة الكلام ناس * وقال قوم اصله انسيان
على افعلان فحذفت الياء استخفا فالكثرة ما يجري على الالسنه * واستدلوا
عليه بقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه اعلم اسمي انسانا لانه عهد اليه
فنسى * والانسان يطلق على الذكر والمؤنث وربما يطلق للانثى انسانة وقد
جاء في قول الشاعر *

لقد كستني في الهوى * ملا بس الصب الغزل

انسانية فتاة * بدردجي منها خجل

﴿الانزعاج﴾
﴿الانصداع﴾
﴿الانتباه﴾
﴿الانسان﴾

﴿الاية﴾

اذا زنت عني بها * فبالد موع تقتسل
وفي تحقيق الانسان تفصيل وتدقيق وتحقيق في المطولات وما يذكرها هنا
نبذ منها (فاعلم) ان للانسان اطلاقين مشهورين اطلاق عند العوام واطلاق
لدى الخواص *

(الاول) اطلاقه على الاشخاص المينة الموجودة في الاعيان كزيد
وعمر وغير ذلك مما يشار كهما في النوع ولفظ الانسان بهذا المعنى
مشهور بين القوم وهم لا يعلمون من الانسان سوى هذا وطريق معرفة كل
واحد من تلك الاشخاص على ما هو عليه في الخارج انما هو الاحساس اذ به
يتميز كل من اشخاصه عن كل ما عداه امتيازاً تاماً بحيث لا يلتبس بغيره اصلاً
ولا يلزم من معرفة شخص منها معرفة شخص آخر منها ولهذا لا يجري
الكسب والاكتساب في الاشخاص اى الجزئيات الحقيقية كما هو المشهور *
والسرفيه ان لكل واحد منها حقيقة شخصية مبيانة لحقيقة غيره في الذهن
والخارج وهذا مراد الشيخ ابي الحسن الاشعري رحمه الله مما قال ان لكل
واحد من افراد الانسان حقيقة على حدة وان وجود كل واحد منها عين
حقيقته يعنى انه اراد بالحقيقة الوجود الخاص لكل شخص من تلك الاشخاص
والانسان بهذا المعنى يوصف بالجزئية الحقيقية وهو المصدر للآثار والمظهر
للاحكام وهو المكلف بالشرائع *

(والثاني) اطلاقه على المفهوم العقلي الكلى المنطبق على كل واحد من افراد
الموجودة والمعدومة وهذا الاطلاق مشهور بين الخواص * والانسان بهذا
المعنى يوصف بالكلية والنوعية وله وجود في الاعيان في افرادة ولا وجود له
ممتاز عنها في الاعيان والا لما يمكن حمله على شيء من افرادة اصلاً لان الحمل

عبارة عن تنافر الشيتين في الذهن واتحادهما في الخارج فلو كان له وجود متميز
عن افراده في الايمان لما صح اتحاده مع فرد من افراده في الايمان * فالانسان
بهذا المعنى مفهوم عقلي انتزعه العقل من تلك الافراد بتجريدها عن الشخصات
واللواحق المادية * وذلك المفهوم العقلي عند الحكماء تمام الحقيقة النوعية
لافراده وعرفوه بالحيوان الناطق * وقالوا انه حد تام للانسان لان الحيوان
جنس قريب للانسان * والناطق فصل قريب له والتعريف بالجنس والفصل
القرين حد تام * والحيوان جوهر جسم نام حساس متحرك بالارادة وكل
فرد من افراد الانسان كذلك * اما انه جسم فلانه مركب من الهوى
والصورة وشاغل للحيز بالذات وقابل للابعاد الثلاثة ولا نفي بالجسم الا هذا *
واما انه نام فلانه يزيد في الاقطار الثلاثة على تناسب طبيعي وهو المعنى بالنامي *
واما انه حساس فلانه يدرك الاشياء بالحواس ولا معنى للحساس سوى ذلك *
واما انه متحرك بالارادة فلانه يتقل من مكان الى مكان آخر بقصده وارادته
ويوجد الحركات ان شاء ولا يوجد لها ان لم يشأ وهو معنى المتحرك بالارادة فقد
ثبت ان الانسان حيوان * واما انه ناطق فلما سيجي *

(ثم اعلم) ان الناطق فصل قريب للانسان (فان قيل) من شان الفصل القريب
للماهية اختصاصه بها والناطق ليس كذلك لان المراد بالنطق اما التكلم فانه
تعالى والملائكة وسائر الحيوانات متكلمون * والمراد به ادراك الكليات وهو
ايضاً ليس مختصاً بالانسان لانه تعالى وسائر المجرّدات كالعقول والنفوس
مدركون * فالناطق على اي حال ليس مختصاً بماهية الانسان فضلاً ان يكون
فصله واعلم ان الملائكة عند الحكماء هي العقول المجرّدة وان ليس لها
والنفوس الفلكية عندهم نطق اي تكلم اصلاً لكن لها ادراك الكليات كما بين في

موضعه* وايضاً لو اردنا بالنطق ادراك الكليات لزم احد الامرين وكلاهما باطل
 (احدهما) ان لا يكون الناطق ذاتياً فصلاً قريباً للانسان الذي من الجواهر
 لان الادراك في الممكنات من مقولة الاعراض عندهم قطعاً فيكون خارجاً
 عارضاً لا داخلياً فضلاً عن ان يكون فصلاً (وثانيهما) ان الانسان الذي
 هو من الجواهر لو فرضنا انه مركب من الجوهر والعرض الذي هو الادراك
 لزم ان لا يكون الانسان جوهرًا فان المركب من الجوهر والعرض ليس
 بجوهر عندهم اصلاً (والجواب) بان المراد بالنطق ادراك الكليات وهو مختص
 بالانسان لان غيره من الحيوانات ليس بمدرك للكليات لا يفيد المطلوب* كيف
 فان عدم ادراك غير الانسان من الحيوانات للكليات ممنوع نعم انه غير معلوم لنا
 وعدم العلم بالشيء لا يستلزم عدمه في نفسه وان سلمنا ذلك فلا نسلم انه يلزم من
 هذا القدر اختصاصه بالانسان كيف فانه تعالى مدرك الكليات وكذا العقول
 المجردة والنفوس الفلكية نعم لو اثبت في النطق عما سوى الانسان لثبت
 اختصاصه به واما اثبات هذا بدون ذلك اصعب من خراط القتاد ومع هذا
 ادراك الكليات عرض كما عرفت فكيف يكون فصلاً للجوهر* (والحق في
 الجواب) ان المراد بالنطق ادراك الكليات والناطق ليس فصلاً قريباً للانسان
 في الحقيقة بل فصله القريب الجوهر الذي هو مبدأ الآثار المختصة به كالنطق
 والتعجب والضحك والكتابة وغير ذلك مما لا يوجد في غير الانسان
 فذلك الجوهر هو الفصل في الحقيقة* ولما لم يكن ذلك الجوهر معلوماً لنا
 يكنه بل بعوارضه المختصة فيدل عليه باقوى عوارضه وهو النطق الذي بمعنى
 ادراك الكليات ويشق منه الناطق ويحمل على الانسان ويسمى بالفصل
 مجازاً من قبيل اطلاق اسم الشيء على اثره*

(وان اردت) تفصيل هذا المجلد فارجع الى ما فصلناه في الحواشي على حواشي
الفاضل اليزدي على تهذيب المنطق ولكن اذكر في هذا المقام نبذاً من
ذلك المرام*

(فاقول) ان الصورة النوعية التي هي امر جوهرى وفصل قريب للماهيات
ومبدأ الآثار المختصة قد تكون مجهولة بكنهها معلومة بموارضها المختصة بها
وتلك العوارض لا تخلو من ان تكون مترتبة اولاً* فان كانت مترتبة كالنطق
والتعجب والضحك فيؤخذ اقواها واقدمها كالنطق ويشتق منه محمولاً
كالناطق ويطلق عليه اسم الفصل تسامحاً كما مر* وان لم تكن مترتبة لعدم
ترتيبها في نفس الامر او بسبب اشتباه تقدم احدهما على الآخر فيشتق عن كل
واحد من تلك الاعراض محمولاً ويجعل المجموع قائماً مقام ذلك الامر
الجوهر الذي هو فصل حقيقة ويسمى فصلاً مجازاً كالحساس والمتحرك
بالارادة* فان الفصل الحقيقي للحيوان هو الجوهر المعروض للحس والحركة
الارادية ولما اشتبه تقدم احدهما على الآخر اشتق عن كل منهما للدلالة على
ذلك الفصل الحقيقي اسم اعنى الحساس والمتحرك بالارادة وجعل المجموع
فصلاً قائماً مقام الفصل الحقيقي للحيوان تسامحاً فليس الفصل القريب
للحيوان الامر واحد جوهرى لا تعدد فيه وانما التعدد في الدال*

(واندفع) من هذا البيان عظيم الشان (الاعتراض المشهور) ايضاً
بان الحساس يكفي للفصل فلا حاجة الى المتحرك بالارادة ولا يجوز
للسماهة فصلان في مرتبة واحدة كما لا يجوز جنسان في مرتبة واحدة
واندفع ايضاً ان الامر الجوهر الذي هو فصل الانسان حقيقة عوارض
متعددة مختصة به فما الداعي الى اختيار الناطق منها وقيامه مقامه وتسميته باسمه

فصلا ولا يلزم الترجيع بلا مرجع* ولكن بقي الاشكال بان ادراك الكليات ليس مختصا بالانسان لما مر (فنقول) نعم مطلق الادراك المذكور ليس مختصا به لكن الادراك الذي هو اثر ذلك المبدأ اعني الصورة النوعية التي للانسان مختص به* او المراد به الادراك الحادث وهو في ذاته تعالى قديم بالاتفاق وكذا في العقول والنفوس الفلكية عند الحكماء* او نقول المراد بالنطق ادراك الكليات بطريق الاكتساب* ولا شك ان الادراك المذكور بهذا المعنى مختص بالانسان فان علمه تعالى حضوري وكذا علم المجرذات* والعلم الاكتسابي من اقسام العلم الحسولي كما تقرر في موضعه* (قيل) المراد بالناطق في تعريف الانسان اما الناطق بالفعل او بالقوة وعلى كل من التقديرين يلزم فساد التعريف (اما على الاول) فلخروج الاطفال فاهم ليسوا من اهل النطق بشيء من المعنيين اى لا بمعنى التكلم بالحروف والاصوات ولا بمعنى ادراك الكليات (واما على الثاني) فلصدق التعريف حيث ذل على المضغة والعقّة والمني بل على اللحم والخبز اللذين يحصل منهما المنى لان كلامهما حيوان ناطق بالقوة فعلى الاول التعريف ليس بجامع وعلى الثاني ليس بما نع (والجواب) واضح مما ذكرنا آنفا فان المراد بالناطق لما تقرر انه ذو مبدأ نطق فهو موجود بالفعل في الصبيان ومفقود بالفعل في المضغة والعاقّة وغير ذلك* ولما تبين بما ذكرنا فيما سبق ان الانسان حيوان فالآن نبين كونه ناطقا (فنقول) انه ذو نفس ناطقة وجهين* (الوجه الاول) انه يظهر في كل فرد من افراده آثار النفس الناطقة من النطق بالحروف والاصوات وادراك الكليات والتعجب والضحك وامثالها مما تقرر في الحكمة انها من آثار النفس الناطقة وهذه الآثار لا توجد في غير الانسان فيكون مبدأها

وهو النفس مخصوصاً به فيكون هو ذات نفس دون غيره فهذا ليل اني على
شبهتها في الانسان * (والوجه الثاني) ما تحقق ان العناصر اذا تصنعت
اجزاًؤها غاية التصغر وامتزج بعضها ببعض امتزاجاً كاملاً يقع بينها باعتبار
كيفية المختلفة فعل وانفعال تنكسر سورة كل واحدة منها بالآخرى
فتحدث هناك كيفية واحدة متوسطة معتدلة قريبة بالاعتدال الحقيقي
خيث يشد كمال الامتزاج بين تلك الاجزاء ويرتفع الامتزاج بينها
بالكلية ويصير شيئاً واحداً متكيفاً بكيفية واحدة فيحصل له تينك الوحدتين
اعنى الوحدة في المادة والوحدة في الكيفية مناسبة تامة بالمبدأ الحقيقي الواحد
من جميع الجهات فيفيض منه عليه بسبب تلك المناسبة جوهر مجرد شريف
يتعلق به تعلق التدبير والتصرف فيحصل له بذلك قوة النطق بالحروف
والاصوات اذ لم يكن هناك مانع وقوة ادراك الكليات والتعجب والضحك
وما اشبهها وهو المسمى بالنفس الناطقة عندهم * ولا شك ان تلك المناسبة التامة
بالمبدأ الحقيقي الحاصلة بسبب الامتزاج الكامل المستتبعة لفيضان تلك
النفس توجد في بدن الانسان بالدلائل الدالة عليها ولا توجد في غيره فيكون
هو ذات نفس ناطقة *

(وفي حياة الحيوان) افتتح عبد المسيح ابن يحنشوع كتابه في الحيوان
بالانسان وقال انه اعدل الحيوان مزاجاً واكله افعالا والطفه حساً وانفذه
رأياً فهو كملك المسلط القاهر لسائر الخليقة الامر لها وذلك
لما وهبه الله تعالى له من العقل الذي به يتميز على كل الحيوان البهيمي فهو في
الحقيقة ملك العالم ولذلك سماه قوم من القدماء العالم الا صغر * ثم قال ومما ذكر في
الخواص وشهدت به التجربة انه متى صور صورة صبي حسن الوجه ونصب

﴿ بنما خض لاجه ﴾ ﴿ علاج الرعاف ﴾ ﴿ امتحان عقم المرأة ﴾

﴿ علاج عض الكلب ﴾

﴿ الانحناء ﴾ ﴿ الايات ﴾ ﴿ الانفعال ﴾

﴿ الانعطاف ﴾

بحيث تراه وقت الجماع خرج الولد يشبه تلك الصورة في اكثر الاعضاء * وله خواص يطول الكتاب بذكرها (منها) انه ان اخذ نجوسي (١) حين يولد وجفف وسحق وكل به بياض العين نفع وينفع من الفشاوة ايضا * ودم الحيض اذا طلي به من عضه الكلب الكلب يبرأ وكذلك البرص والبهق * وقال القزويني في عجائب المخلوقات اذا رعى الانسان فليكتب اسمه بدمه على خرقة ويجعل نصب عينه فانه ينقطع رعافه * ونظفة الانسان اذا طلي بها البهق والبرص والقوبا ابرأ بهم *

﴿ وقال الاطباء ﴾ اذا اردت ان تعلم ان المرأة عقيم ام لا فمرها ان تحمل نومة في قطنة وتمكث سبع ساعات فان فاح من فمها رائحة الثوم فمألها بالادوية فانها تحمل باذن الله تعالى والافلا والله اعلم * والانسان الكامل هو الجامع لجميع العوالم الالهية والكونية الكلية والجزئية وفي تفصيله طول في كتب الحقائق والله در الشاعر *

﴿ شعر ﴾

آنچه پر جستیم و کم دیدیم و بسیار است و نیست
نیست جز انسان درین عالم که بسیار است و نیست

﴿ الانحناء ﴾ كون الخط بحيث لا ينطبق اجزاؤه المفروضة على جميع الاوضاع كالاجزاء المفروضة للقوس فانه اذا جعل مقرا احد القوسين في محدد الآخر ينطبق احدهما على الآخر واما على غير هذا الوضع فلا ينطبق *
﴿ الانعطاف ﴾ حركة في سمت واحد لكن لا على مسافة الحركة *
﴿ الاتفاق ﴾ صرف المال في الحاجة *

﴿ الانفعال ﴾ حالة حاصلة للشيء بسبب تأثره اى قبول اثر عن غيره كالمتسخن مادام تسخن * وان اردت بالفعل ما فيه من الاشارة فانظر في (الفعل)

﴿الانعام﴾
﴿مسئلة الارض الانعامية واليومية﴾

﴿الانعام﴾ بالفتح بالفارسية چهاربايه وبالكسر اعطاء النعمة* وفي العرف الارض التي اعطاها السلطان او نائبه* (وان استفتي) من العلماء ان زيداً مثلاً ذهب الى السلطان او نائبه فاعطاه يومية او ارضاً انعاماً والتمس منه ان يكتب اسم ابنه او متعلقاته او خادمه في التوقيع والسند لا اسمه بالتخصيص وكان له في ذلك مصلحة ووجه من الوجوه في هذه الصورة هل يبقى لزيد حق التصريف في الارض واليومية ام لا بينوا تو جروا (فالجواب) ان الحق لزيد باق وليس لغيره في ذلك حق اصلاً كما في المحيط والنوازل من حضريين يدى السلطان او نائبه واعطاه انعاماً مخدداً بالمشفاهة فهو حق له وان ارتسم في التوقيع اسم غيره فلا حق لصاحبه انتهى* اى لصاحب ذلك الاسم* والمراد بالانعام هاهنا ما يعطيه السلطان او نائبه سواء كان ارضاً او يومية فافهم واحفظ*

﴿الانفعاليات والانفعالات﴾

﴿الانفعاليات والانفعالات﴾ (اعلم) ان الكيفيات المحسوسة باحدى الحواس الظاهرة ان كانت راسخة اى غير زائلة بالسرعة وان كانت تزول بعد مرور الزمان اولاً كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر فتسمى انفعاليات وان كانت غير راسخة اى زائلة بالسرعة كصفرة الوجل وحمرة الخجل فتسمى انفعالات والياء في الانفعاليات للتاكيد والمبالغة كالا حمري لشدة الحمرة* وانما سميت تلك الكيفيات انفعاليات لانفعال الحواس عنها لان حلاوة العسل تصل الى الذائقة فهي تنفعل وتقبل اثرها فها من قبيل تسمية السبب باسم المسبب* وكذا تسمية الكيفيات الغير الراسخة بالانفعالات من هذا القليل لان الحواس ايضاً تنفعل عنها الا انهم حاولوا الفرق بين الاسمين للفرق بين المسميين بالحق الياء للمبالغة باسم الاولى وحذفها عن اسم الثانية تنبيها على شدة الانفعال في الاولى وقصوره وعدم ثباته في الثانية فافهم*

﴿الانشاء﴾ ايجاد الشيء الذي يكون مسبوقاً بمادة ومدة* والانشاء المقابل للخبر هو الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه ليكون صادقا ولا تطابقه ليكون كاذبا* ولا يحتمل الصدق والكذب* وقد يطلق على فعل المتكلم اعني القاء الكلام الانشائي* وقدير اذ به قول ان شاء الله تعالى (واعلم) ان في دخول الانشاء في الايمان بان يقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى اختلافا* قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى واصحابه انه لا ينبغي ان يقول انا مؤمن ان شاء الله وعليه اجماع الاكثرين لان هذا القول اما للشك في ايمانه فهو كفر البتة فالواجب تركه وعدم جوازه متفق عليه واما للتأديب واحالة الامور الى مشيئة الله تعالى* اوللشك في العاقبة والمآل* لافي الآن والحال* اوللشك في بذكر الله* اوللشك عن تزكية نفسه والاعجاب بحاله* جوازه بالاتفاق* اما ابو حنيفة رحمه الله تعالى يرى تركه اولى لانه يؤهم بالشك الموجب للكفر ولكن كثير من الصحابة والتابعين استحسنه وهو المحكي عن الشافعي رحمه الله تعالى* وقال العلامة التفتازاني رحمه الله تعالى في شرح العقائد النسفية ولما نقل عن بعض الاشاعرة انه يصح ان يقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى بناء على ان العبرة الى قوله اشارة الى بطلان ذلك بقوله والسعيد قد يشقي الى آخره* حاصله انه يفهم عما نقل ان بعض الاشاعرة ان الايمان الحالى والكفر الحالى لا اعتبار لهما بناء على ان العبرة فيها بالخاتمة على ما يفهم من قوله تعالى في حق ابليس وكان من الكافرين* ومن قوله عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه فيصح ان يقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى بناء على ما يفهم من الآية الكرمة والحديث الشريف تفويض الايمان الى مشيئة تعالى* ولما لم يكن له ساد لالة على عدم اعتبار الايمان الحالى والكفر الحالى بل على ان العبرة في الايمان المنجى والكفر المهلك بالخاتمة

فلا يصح ذلك القول على البناء المذكور * فإشار إلى بطلان ذلك بأن الإيمان الحالى
سعادة والكفر الحالى شقاوة * لأن المؤمن بالإيمان يصير من أوليائه تعالى *
والكافر بكفره من أعدائه تعالى فإذا آمن يكون سعيدا فى الحال باعتبار الاحكام
الدنيوية * وكذا اذا كفر يكون شقيا فى الحال باعتبار تلك الاحوال وكل واحد
من هذه السعادة والشقاوة ليست منوطة بالخاتمة فلا يصح للمؤمن ان يقول
انما مؤمن ان شاء الله تعالى بتفويض هذه السعادة اى الإيمان الحالى الى مشيئته
تعالى لوجوده فى الحال * (فان قيل) ان صفاته تعالى لا تتغير فكيف تتغير السعادة
بالشقاوة وبالعكس * (قلنا) ان من صفاته تعالى الاسعاد والاشقاء اى تكون
السعادة والشقاوة لا السعادة والشقاوة فانها صفتا المبدكسيان له تتغيران فان
رجلا لما آمن يكون مؤمنا سعيدا ثم اذا كفر وارتيكون كافرا شقيا *
والاشاعرة ايضا قالون بتغير هذه السعادة والشقاوة اى الإيمان الحالى والكفر
الحالى ولا يفوضونها الى مشيئته تعالى * فكيف يصح قولهم انما مؤمن ان شاء الله
تعالى بناء على ان العبرة الى آخره * واما وصفه تعالى وهو الاسعاد والاشقاء اى
تكوين السعادة والشقاوة بحسب علمه تعالى فى الازل بان خاتمة فلان تكون
بالسعادة وخاتمة فلان تكون بالشقاوة فلا تتغير فيه اصلا واذا نظرت حق النظر
علمت ان هذا نزاع فى الكلام * ووافق فى المرام * وعلم الانشاء علم يعرف به
محاسن التراكيب المشورة من الخطب والرسائل ومعانيها من حيث انها
خطب ورسائل *

﴿انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم﴾ ليس مطلقا كما هو عند العوام بل
مخصوص باللائم الاول كما هو عند الخواص وعليه مدار حل شبهة الاستلزام *
واللوازم على نوعين وان اردت الاطلاع فلترجع الى (اللوازم وشبهة الاستلزام)

﴿ باب الالف مع الواو ﴾

﴿ الاوضاع ﴾ هي الاحوال التي تحصل للمقدم بسبب اقتراحه بالامور
الممكنة الاجتماع معه ﴿ فاذا قلنا ﴾ كلما كان زيد انسانا كان حيوانا كان معناه ان
الحيوانية لازمة لكون زيد انسانا على جميع الاوضاع والاحوال الممكنة
الاجتماع معه وتلك الاحوال هي الاكوان اي كون انسانية زيد مقارنة
لقيامه وكونها مقارنة لنعوه وكونها مقارنة لطلوع الشمس الى غير ذلك من
الاكوان ﴿ وقال بعضهم ان المراد بالاضاع الحاصلة للمقدم من الامور
الممكنة الاجتماع معه النتائج الحاصلة من ضم المقدمة الممكنة الصدق مع المقدم ﴾
﴿ فاذا قلنا ﴾ كلما كان زيد انسانا كان حيوانا فالنتيجة الحاصلة من ضم المقدم اعني زيد
انسان مع قولنا كل انسان ناطق بان يقال زيد انسان وكل انسان ناطق هي زيد
ناطق اي كونه ناطقا وقس على هذا ﴿ وهذه ﴾ النتيجة تعد وضعاً من
اوضاع المقدم حاصل من امر ممكن الاجتماع معه وذلك الامر هو قولنا
كل انسان ناطق كما مر ﴿ ولا يخفى ان الذهن لا ينتقل من ذكر الاوضاع
الى النتائج المذكورة ولهذا لم يفسر قطب العلماء في شرح الشمسية
الاضاع بهذا التفسير بل بالاضاع التي تحصل للمقدم الى آخره كما ذكرنا
اولاً ﴿ وحاصل ما ذكره السيد السند قدس سره الشريف الشريف في حواشيه
على الشرح المذكور انه لا حاجة الى تفسير الاوضاع بالنتائج المذكورة لان
الامور الممكنة على التفسير المذكور انما هي القضايا الصالحة لكبروية القياس
بالانضمام مع المقدم ﴿ ولا شك ان الامور الممكنة الاجتماع مع المقدم سواء كانت
قضايا صالحة للكبرى بالضم مع كقولنا كل انسان ناطق او لا كقولنا الشمس
طالعة او مفردة كالقيام والقعود يحصل للمقدم باعتبارها حالات هي كونه

مقارنا لهذا الشيء ولذلك الشيء أولغيرهما وهذه الحالات مغايرة للاقتزان بتلك الامور كما ان ضرب زيد لعمر ويصير مبدأ لضاربة زيد ومضروبية عمرو وهما وضعان مغايران للضرب * فالأوضاع هي الحالات الحاصلة للمقدم بسبب الاجتماع مع تلك الامور *

﴿ثم اعلم﴾ ان الأوضاع جمع الوضع * في الصراح الوضع هادن بجائي * وانما اختار المنطقيون في بيان كلية الشرطية الأوضاع على الاحوال ولم يقولوا في جميع الازمان والاحوال لان المتبادر منه الاحوال الحاصلة في نفس الامر بخلاف الأوضاع فانهما تشعر بالفرض والاعتبار حاصلة كانت أولا *

﴿الاول﴾ فرد لا يكون غيره من جنسه سابقا عليه ولا مقارنا له * وفي التلويح انه افعال التفضيل بدليل الاولى والاوائل كالفضلي والفضائل * (واعلم) ان كونه اسم التفضيل مذهب جمهور البصريين حيث ذهبوا الى انه افعال التفضيل من (وول) والقياس في تأنيثه وولى كفضلي لكنهم قبلوا الواو الاول همزة * وقال الكوفيون هو فوعل من وول نقلت الهمزة الى موضع الفاء وتصريفه كتصرف افعال التفضيل واستعماله بمن مبطل لهذا القول *

﴿فان قلت﴾ ان اولها كان اسم التفضيل فيكون فيه علتان الوصفية ووزن الفعل فواجه تنوينه في بعض استعمالاتهم (قلنا) اذا لم ينون فلا اشكال واما اذا نون فوجهه انه هناك ظرف بمعنى قبل فيكون منصرا فالانه حينئذ لا وصفية فيه اصلا * وهذا مراد ما قال في الصحاح اذا جعلته صفة لم تصرفه تقول لقيته عاما اول * واذا لم تجعله صفة صرفته تقول لقيته عاما ولا * والفرق بين المشالين (اما لفظا) فلانه في المثال الاول صفة العام * وفي الثاني بدل منه ظرف محض متعلق بلفظيته * (واما معنى) فلان معنى المثال الاول لقيته عاما

اول من هذا العلم اى عام اقبل هذا العام الذي نحن فيه بان يكون هذا العام عام ثمانية وستين ومائة والالف من الهجرة النبوية عليه افضل الصلوات والتحيات * والعام الاول عام سبع وستين ومائة والالف لا غير * ومعنى المثال الثانى لقيته عام سابقا في الجملة على هذا العام بان يكون في الصورة المذكورة عام سبع وستين ومائة والالف مثالا * ومحمّل ان يكون فوقه وفوق فوتره وهكسدا بان يكون عام ست وستين ومائة والالف مثالا هكسدا قبل في الفرق * والظاهر ان الترق بين المعنيين ليس الا بانه يعتبر في المثال الاول في هذا العام سبقه على العام القابل وفي العام الاول سبقه على العام القابل وعلى هذا العام ايضا * فسبقه زائد على سبق هذا العام * وفي المثال الثانى لا يستبر سبق هذا العام على القابل كذا ذكر الفاضل العجلي رحمه الله في حواشيه على التلويح *

﴿الاولي﴾ بكسر اللام وتشديد الياء هو الذي بعد توجه العقل اليه لم يقتصر الى شئ اصلا من حدس او تجربة او نحو ذلك كقولنا الواحد نصف الاثنين والكل اعظم من الجزء فان هذين الحكمين لا يتوقفان الا على تصور الطرفين فهو اخص من الضروري مطلقا * وبعبارة اخرى (الاولي) هو القضية البدئية التي يكون تصور طرفيها مع النسبة كافيا في الحكم والجزم وجمعه الاوليات * (فان قيل) تصور الطرفين مع النسبة في قولنا الكل اعظم من الجزء ليس بكاف في الحكم والجزم * كيف وكون كل كل اعظم من الجزء ممنوع باوازن يكون جزء شئ اعظم منه * (الاترى) انه ورد في الحديث ان الجهنمي ضربه مثل احد (قلنا) الكل هو المجموع يعنى ضربه مع سائر بدنه لا ماسوى الضرس * ولا شك ان الكل اعنى بدنه مع ضربه اعظم من ضربه * فاما مانع لما لم يتصور احد طرفي الحكم وقع في الشك *

الاولي

﴿ الاوداج ﴾ جمع الودج وهو بالتمارسية (شهر ك) والاراد بالوداج في قولهم الذبح قطع الاوداج الودجان والحلقوم والري على الغليب *

﴿ الاوسط ﴾ ما تترن بقولنا لانه كالنغير في قولنا لانه متغير الى آخره وهو الحد الاوسط * وقد يطلق على الدليل والحجة التي يستدل بها على الدعاوي *

﴿ الاوتاد ﴾ جمع الود وهو بالتمارسية (مبخ) - والاوتاد في قولهم اولياء الله تعالى ابدال واوتاد اربعة رجال من اولياء الله تعالى منازلهم على منازل الاربعة الاركان من العالم الشرق والغرب والجنوب والشمال *

﴿ اوساط المفصل ﴾ في (المفصل) *

﴿ الإوقية ﴾ وزن من الاوزان * ودر قرابادين قادري اوقية هفت ونيم مشقال مرقوم است *

﴿ او ﴾ من الحروف العاطفة اذا استعمل في النفي فهو لنفي كل واحد من الامرين الا اذا قامت قرينة حالية او مقالية على نفي المجموع * واذا استعمل الواو العاطفة في النفي فلنفي المجموع الا ان تدل قرينة حالية او مقالية على انه لشمول النفي وعمومه * فالحاصل انه ان قامت القرينة في الراو على شمول النفي فذلك والا فهو لعدم الشمول (او). لعكس وانظر الى التلويح * يحصل لك التوضيح *

﴿ الاوضح ﴾ في (الاشهر)

﴿ باب الالف مع الهاء ﴾

﴿ الاهانة ﴾ اهانت كردن وكسى را سبك نمودن * وفي الاصطلاح هي الامر الخارق للعادة الصادر على يد من يدعى النبوة المخالف لما ادعاه كما هو المشهور عن مسلمة الكذاب انه دعا لاعور ان يصير عينه العوراء صحيحة

﴿ الاوداج ﴾

﴿ الاوسط ﴾

﴿ الاوتاد ﴾

﴿ اوساط المفصل ﴾

﴿ او ﴾

﴿ الاوضح ﴾

﴿ الاهانة ﴾

﴿ باب الالف مع الهاء ﴾

فصارت عينه الصحيحة عوراء وغير ذلك * ويقال للالهانة التكذيب ايضاً وتحقيقها في (المعجزة) ان شاء الله تعالى *

﴿ الاهواء ﴾ جمع الهوى في اللغة ميل النفس مطلقاً * وفي الاصطلاح ميل النفس الى خلاف ما يقتضيه الشرع * واهل الاهواء كالمعتزلة والروافض والخوارج وغير ذلك من فرق الضلال فهم الذين لا يكون معتقدهم معتقداً هل السنة ومهم الجبرية والقدرية والروافض والخوارج والمعتلة والمشبهة وكل منهم اثناعشر فرقة فصاروا اثنين وسبعين *

﴿ الاهلية ﴾ صلاحية في الانسان توجب الحقوق المشروعة له او عليه *

﴿ اهل الحق ﴾ في العقائد النسفية قال اهل الحق حقائق الاشياء نابعة والعلم بها متحقق خلافاً للسوفسطائية الخ * قال صاحب (الخيالات اللطيفة) الظاهر ان المقول مجموع ما في الكتاب الى آخره * (واعلم) ان حاصل كلامه ان المقول (امام) اى مجموع ما في ذلك الكتاب فاهل الحق خاص اى اهل السنة والجماعة (واما خاص) اى قوله حقائق الاشياء نابعة والعلم بها متحقق فاهل الحق امام شامل لاهل السنة والجماعة والمعتزلة ايضاً اى من عدا السوفسطائية لاتفاق من عداها في هذه المسئلة او خاص اى اهل السنة (فان قيل) ان المعتزلة ايضاً قائلون بهذه المسئلة فهم ايضاً اهل الحق فيها (قلنا) المراد باهل الحق حيث اهل الحق في جميع المسائل وهم اهل السنة لا غير (فان قيل) ما وجه تسمية بعضهم بالذكور مع ان المعتزلة ايضاً قائلون بها قلنا الاعتداد بقول اهل السنة وعدم الاعتداد بقول المعتزلة فكأنهم هم القائلون لا غير على وزان قولهم (لا فتى الا على لا سيف الاذ والفقار) *

﴿ اهل السنة والجماعة ﴾ (اعلم) ان الامام ابالحسن الاشعري رحمه الله لما ترك

﴿ الاهواء ﴾

﴿ اهل الحق ﴾

﴿ اهل السنة والجماعة ﴾

مذهب استاذہ ابی علی الجبائی واشتغل هو ومن تبعه بابطال رأى المتزلة
وابات ماوردت به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا انفسهم اهل السنة والجماعة
وطريقتهم في (طريقة اهل السنة) ان شاء الله تعالى *

﴿اهل الخطه﴾ هم الذين ملكهم الامام هذه البقعة بعد الفتح وسموا اهل
الخطه لان الامام قسم بينهم هذه البقعة وخط نصيب كل واحد منهم *

﴿اهل الديوان﴾ هم الجيش الذين كتب اسامهم في الديوان وهذا عند ابی حنیفة
رحمه الله * وعند الشافعی رحمه الله اهل الديوان العشيرة ای العصبه *

﴿الاهاب﴾ الجلد الذي لم يدغ سواء كان جلد مايوئ كل او مالا يوئ كل * والمراد به
في قولهم كل اهاب دغ فقد طهر الاجلد الخزير والآدمي اهاب الميتة ای
غير المذبوح وهو الاصح واحسن لان اهاب المذبوح سواء كان مايوئ كل لحمه
اولا طاهر بلاد باغة فالمنی كل اهاب غير المذبوح اذا دغ يكون طاهرا
الاجلد هما * وقيل المراد به الجلد مطلقا سواء كان جلد مذبوح او ميتة وسواء
كان جلد مايوئ كل لحمه او لا كما في شرح مختصر الوقاية لابی المسكارم فافهم *

﴿الاهلال﴾ رفع الصوت بالتلبية وهو كناية عن الاحرام *
﴿باب الالف مع الياء التحتية﴾

﴿الاین﴾ في (الحركة الاینية) ان شاء الله تعالى *

﴿الایداع﴾ في اللغة تسليط الغير على حفظ اي شيء كان مالا او غيره يقال
اودعت زيدا مالا واستودعته اياه اذا دغ فعت له لحفظ * وفي الشرع الایداع
تسليط الغير على حفظ ماله والمتكلم مودع ومستودع (بالكسر) فيهما وزيد مودع
ومستودع (بالفتح) فيهما وكذا المال وهو ودیعة ایضا وهي ما يترك عند الامین
وركنها الايجاب والقبول وشرطها كون المال قابلا لاثبات اليد لیتمكن من

﴿باب الالف مع الهاء﴾

﴿اهل الديوان﴾

﴿الاجلد﴾

﴿باب الالف مع الياء﴾

﴿الاین﴾

حفظه حتى لو اودعه الآبق أو المال الساقط في البحر لا يصح * وكون الودع
مكلفاً شرطاً لوجوب الاحتفاظ عليه وحكمها وجوب الاحتفاظ وصيرة المال
أمانة عنده * والباقي من تحقيق الوديعة مودع في (الوديعة) إن شاء الله تعالى *
﴿أيام النحر﴾ ثلاثة أيام من ذي الحجة المأشر والحادي عشر والثاني عشر *
﴿أيام التشريق﴾ أيضاً ثلاثة أيام من ذي الحجة الحادي عشر والثاني عشر
والثالث عشر فكل من أيام النحر والتشريق يمضي بأربعة أيام أولها نحر لا غير *
وآخرها تشريق لا غير * والتوسطان نحر وتشريق * وتكبير التشريق واجب
وهو أن تقول مرة واحدة (الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر
و لله الحمد) *

﴿وشرط﴾ وجوبه الإقامة والمصر والصلوة الثمر وضعة والجماعة المستحبة أي
جماعة الرجال * ووقت أدائه عقب الصلاة بأن يكبر متصلاً بالسلام حتى لو تكلم
أو أحدث متعمداً - قطع * وشروعه عقب صلاة الفجر من يوم عرفة وآخره في
قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله عقب صلاة العصر من آخر أيام التشريق
فتكون الجملة ثلاثاً وعشرين صلاة * والفتوى على قولهما * ومن نسي صلاة من
أيام التشريق فذكرها في أيام التشريق من تلك السنة قضاها وكبر والأفلا
وبالاعتداء يجب على المرأة والمسافر * والمرأة تخاف بالتكبير * والتشريق في
اللغة گوشت خشك کردن واما سمي هذه الأيام بهذا الاسم لأن السنون
أن يضحي يوم النحر ويجعل اللحم قديداً في هذه الأيام *

﴿الأيصاء﴾ وصى كرهانیدن * ومن أوصى إلى زيد وقبل زيد الأيصاء عند
حضور الوصي ويعلم به فإن رد زيد الأيصاء عند الوصي ويعلم به بذلك
الأيصاء * وإن لم يكن الرد بحضرة وعلمه لا يرد * وفي فتاوى قاضي خان لا ينبغي

بسم الله الرحمن الرحيم

شرائط وجوب النحر

الأيصاء

للرجل ان يقبل الوصية لاسها على خطر. فقد روي عن ابي يوسف رحمه الله ان
الدخول في الوصية اول مرة غلط والثانية خيانة والثالثة سرقة. وعن بعض
العلماء ان كان الوصي عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه لا ينبوع عن الضمان *
وعن الشافعي رحمه الله لا يدخلها الا احق اولص *

﴿ الابهام ﴾ مصدر اوه وهو في اللغة الاخفاء وادخال شئ في الوهم. وفي
عرف البديع ان يطلق لفظه معنيان قريب وبمعنى ويراد به البعيد اعتماداً على
قربة خفية ويقال له التخيل ايضاً. ثم الابهام نوعان (مجرد) و (مرشح) لان
ذلك اللفظ اما ان لا يجامع شيئاً مما يلائم المعنى القريب او يجامع (الاول) مجرداً
نحو قوله تعالى الرحمن على العرش استوى. فانه اراد باستوى معناه البعيد وهو
استولى ولم يقترن به شئ مما يلائم المعنى القريب الذي هو الاستقرار (والثاني
موشح) نحو قوله تعالى والسماء بيناها بايد. فانه اراد بايد معناه البعيد اعني القوة
وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب اعني الجارحة المخصوصة وهو قوله بيناها
ويسمى الابهام (وربة) ايضاً. وقد يذكر الابهام ويراد به المعنى الاعم اعني
استعمال لفظه معنيان وارادة احدهما مطلقاً كما هو متعارف العامة فاحفظ *
﴿ ايهام التضاد ﴾ هو الجمع بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل
معناهما الحقيقيان كذا في المطول (قل) تخصيص المعنيين بالحقيقيين ليس على
ما ينبغي فانه يجوز ان يجري في المعنيين المجازيين المشهورين (اقول) التخصيص
مبني على تتبع كلام البلغاء فدعوى الجواز بلا شاهد غير مسموعة على انه محتمل
ان يراد بالمعنى الحقيقي ما تناول المجازي المشهور ايضاً مثال الابهام المذكور
قوله الشاعر *

لا تعجي يا سلم من رجل * ضحك الشيب برأسه فبكى

الابهام

الابهام

يعني لا تعجبي يا سلمى من رجل ظهر المشيب ظهوراً تاماً على رأسه فبكي ذلك الرجل فإنه لا تقابل بين البكاء وظهور المشيب لكنه عبر عن ظهور المشيب بالضحك الذي يكون معناه الحقيقي مضاداً لمعنى البكاء * وقد عرفت من هذا البيان أن سلمى ترخيم سلمى فافهم *

﴿ ايام السنة ﴾ في (الكسر) ان شاء الله تعالى كما ان *

(ايام الشهور) في (لاولاب) الخ *

﴿الایمان﴾ بالفتح جمع الیمین * وبالكسر في اللغة التصديق مطلقاً وهو مصدر من باب الافعال من الامن والهمزة للصيرورة وللتعدية بحسب الاصل * كأن المصدق صار ذا امن من ان يكون مكذوباً او جعل الغير آمناً من التكذيب والمخالفة فهو متعد بنفسه * وقديمدى بالباء باعتبار معنى الاعتراف والاقرار كقوله تعالى آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون * وباللام باعتبار معنى الاذعان والقبول كقوله تعالى ما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وليس المراد بالتصديق ايقاع نسبة الصدق الى الخبر والخبر في القلب بدون الاذعان والقبول بان تقول هذا الخبر صادق او انت صادق من غير اذعان وقبول بل المراد به التصديق المنطقي المقابل للتصور اي اذعان النسبة المعبر عنه بالفارسية بگرویدن فالایمان في اللغة هو اذعان النسبة مطلقاً * وفي الشرع في مسماها اختلاف *

(ذهب) بعضهم الى انه بسيط * والاخر الى انه مركب * وفي القائلين في بساطته اختلاف * قال بعضهم انه تصديق النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالقلب في جميع ما علم بالضرورة محييه عليه السلام به من عند الله اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا اي تصديقه واذا عانه فيما اشهر كونه من الدين بحيث

بسم الله الرحمن الرحيم

الاعمال

سیانان الامان مسیح اوس کب

يعلمه العامة من غير افتقار الى نظر واستدلال كوحدة الصانع — ووجوب
الصلوة — وحرمة الخمر — ونحو ذلك و يكفي الاجمال فيما يلاحظ اجمالاً
ويشترط التفصيل فيما يلاحظ تفصيلاً حتى لو لم يصدق بوجوب الصلوة عند
السؤال عنه وبحرمة الخمر عند السؤال عنها كان كافراً * وهذا هو المشهور وعليه
جمهور المحققين وهو مختار الشيخ ابي المنصور الماتريدي رحمه الله فلا يمان
عندهم بسيط لانه عبارة عن التصديق المذكور فقط والاقرار ليس بشرط
لاصل الايمان بل لاجراء الاحكام في الدنيا من ترك الجزية والصلوة عليه
والدفن في مقابر المسلمين والمطالبة بالعشر والزكاة فمن صدق بقلبه
ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله تعالى وان لم يكن مؤمناً في احكام الدنيا *
ومن اقر بلسانه ولم يقر بقلبه كالمنافق فبالعكس * وانما جعلوا الاقرار شرطاً
لاجراء الاحكام المذكورة لان الايمان الذي هو التصديق القلبي امر مبطن
لا بدله من علامة تدل عليه لاجراء احكامه *

(ولا يذهب) عليك ان التصديق الايماني هو التصديق المنطقي بعينه بل
بينهما فرق بالعموم والخصوص من وجهين * (احدهما) ان التصديق المنطقي
هو الادعان والقبول بالنسبة بين الشئين مطلقاً والتصديق الايماني هو اخص
باعتبار المتعلق اى التصديق بجميع ما جاء به النبي عليه السلام ولهذا قالوا ان
الايمان في الشرع منقول الى التصديق الخاص باعتبار المتعلق * (وثانيهما)
ان التصديق المنطقي هو الادعان والقبول بالنسبة مطلقاً اى سواء كان حاصله
بالكسب والاختيار اولا * بخلاف التصديق الايماني فانه الادعان والقبول
بالنسبة بين الامور المخصوصة بالكسب والاختيار حتى لو وقع ذلك في القلب
من غير اختيار لم يكن ايماناً * فمن شاهد المعجزة فوق في قلبه صدق النبي عليه

بيان الفرق بين التصديق الاعيانى والتصديق المنطقي

للسلام بقته فله لا يقال في اللغة انه صدق وايضاً لا يكون مؤمناً شرعاً بل يكون
مكلفاً بتحصيل ذلك الادعان بالاختيار فالتصديق الاعماني اخص مطلقاً من
التصديق المنطقي المقابل للتصور باعتبار متعلقه ولكونه مقيداً بالكسب
والاختيار دون التصديق المنطقي * وكيف لا يكون مقيداً بالكسب والاختيار
فان الايمان مأمور ومكاف به فلو لم يكن اختيار يالمصاح التكليف به *
﴿فان قلت﴾ ان الايمان تصديق والتصديق من قسمي العلم الذي من الكيفيات
النفسانية دون الافعال الاختيارية فلا يصح التكليف به لان المكلف به لا بد
ان يكون فعلاً اختيارياً (قلنا) لانسلم ان المكلف به لا يكون الافعال اختيارياً فان
التكليف بالشئ على نوعين * (احدهما) التكليف بحسب نفس ذلك الشئ
وهو يقتضي ان يكون نفسه مما يتعلق به القدرة الحادثة كالضرب بالمعنى
المصدرى وهذا الشئ لا يكون الافعال اختيارياً * (والثاني) التكليف بالشئ
بحسب التحصيل وهو يقتضي ان يكون تحصيله مما يتعلق به القدرة * وذلك بان
يكون الاسباب المفضية اليه مقدورة سواء كان نفسه مقدوراً اولاً اذ قد
يكون الشئ بحسب ذاته غير مقدور وباعتبار تحصيله مقدوراً كالتسخن والتبرد
والايمان كذلك فان نفسه وان كان ليس مقدوراً اختيارياً لاكن تحصيله
فعل اختياري فالتكليف به ليس الا بحسب تحصيله بالاختيار في مباشرة
الاسباب وصرف النظر ورفع الموانع ونحو ذلك والعمل بالاركان ليس
جزء الايمان على هذا المذهب ايضاً كما ان الاقرار ليس بحزء منه *
﴿ومذهب﴾ الرقاشي والقطان ان الايمان بسيط لانه الاقرار باللسان فقط
بتصديق النبي عليه السلام في جميع ما جاء به من عند الله تعالى لكن ليس الايمان
هو الاقرار المذكور مطلقاً عندهما بل بشرط مواطاة القلب *

ثم ان الرقاشي يشترط مع الاقرار المذكور المعرفة القلبية حتى لا يكون الاقرار بدونها ايمانا عنده * والقطان يشترط معه التصديق المكتسب بالاختيار وصرح بان الاقرار الخالي عن التصديق المكتسب لا يكون ايمانا وعند اقتراحه به يكون الايمان عنده هو الاقرار فقط * وذهب الكرامية ايضا الى بساطة الايمان لانه عندهم ايضا الاقرار باللسان فقط لكن بدون اشتراط المعرفة او التصديق المكتسب حتى ان من اضمر الكفر واطهر الايمان يكون مؤمنا الا انه يستحق الخلود في النار * ومن اضمر الايمان ولم يتحقق منه الاقرار لا يستحق الجنة *

(وفي القائلين) بتركيب الايمان ايضا اختلاف * قال بعضهم انه مركب من التصديق المذكور والاقرار به فهو حيث ذكر مركب من امرين لكن (الامر الاول) اعني الاذعان المذكور ركن لازم لا يحتمل السقوط أصلا * و(الامر الثاني) اعني الاقرار المسطور ركن غير لازم يحتمل السقوط كما في حالة الاكراه وهو المنقول عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ومشهور من اصحابه وكثير من الاشاعرة *

(وفي شرح المقاصد) فعلى هذا من صدق بقلبه ولم يتفق له الاقرار باللسان في عمره مرة لا يكون مؤمنا عند الله تعالى ولا يستحق دخول الجنة ولا النجاة من الخلود في النار * ثم الخلاف فيما اذا كان قاهرا وترك التكلم لاعلى وجهه الالباء اذا عاجز كالاخرس مؤمن اتفاقا * والمصر على عدم الاقرار مع المطالبة به كافر وفاقالكون ذلك من امارات عدم التصديق * ولهذا طبقوا على كفر ابي طالب * وان كانت الروايف غير متيما ملين في انه كان اشهر اعمام النبي صلى الله عليه وآله وسلم واكثرهم اهتماما ببيانها وافرهم حرصا من النبي

صلى الله عليه وآله وسلم على إيمانه فكيف اشتهر حمزة والعباس وشاع على رؤس
المنابر فيما بين الناس وورد في بابهما الاحاديث المشهورة وكثر منهما المساعي
المشكورة وذو ابى طالب انتهى *

(وقال بعضهم) ان مسمى الايمان هو مجموع التصديق المذكور والاقرار
باللسان والعمل بالاركان فهو حينئذ مركب من ثلاثة امور * وهذا مذهب
جمهور المتكلمين والمحدثين والفقهاء والمعتزلة والخوارج الا ان جمهور المتكلمين
والمحدثين والفقهاء لم يجعلوا العمل بالاركان ركناً لاصل الايمان بل للايمان
الكامل فتارك العمل عندهم مؤمن وليس بمؤمن كامل * فانهم ذهبوا الى ان تارك
العمل ليس بخارج عن الايمان ودخوله في الجنة وعدم خلوده في النار مقطوعان *
وعند الخوارج والمعتزلة العمل ركن لاصل الايمان فتارك العمل خارج عن
الايمان وداخل في الكفر عند الخوارج وغير داخل في الكفر عند المعتزلة
لانهم قائلون بالمنزلة بين المنزلتين * ثم المعتزلة اختلفوا فيما بينهم في الاعمال فعند
ابي علي وابنه ابي هاشم الاعمال فعل الواجبات وترك المنوعات * وعند ابي
الهديل وعبد الجبار فعل الطاعات واجبة كانت او مندوبة فعلى اي حال
لا يخرج مسمى الايمان الشرعي عن فعل القلب وفعل الجوارح سواء كان فعل
اللسان وهو الاقرار او غير فعل اللسان وهو العمل بالطاعات *

(ووجه الضبط) ان مسمى الايمان الشرعي اما بسيط او مركب * و (على
الاول) اما تصديق فقط بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو
المختار * او اقرار باللسان بجميع ما جاء به النبي عليه السلام فقط بشرط موافاة
القلب وهو مذهب الرقاشي والقطان * او بدون اشتراط تلك الموافاة وهو
مذهب الكرامية * (وعلى الثاني) اما مركب من امرين اي التصديق

المذكور والاقرار وهو مذهب ابني حنيفة رحمه الله وكثير من الاشاعرة *
او مركب من ثلاثة امور الامرين المذكورين والعمل بالاركان * ثم العمل
بالاركان اما جزء للايمان الكامل وهو مذهب جمهور المتكلمين والمحدثين
والفقهاء الشافعي رحمهم الله فالنزع بيننا وبينهم لفظي * واما جزء لاصل الايمان
وهو مذهب الخوارج والمعتزلة * والفرق بينهما ليس الا في الاحكام الاخرية
كما سرفاههم واحفظ وكن من الشاكرين * ف (١٩)

﴿ الايمان ﴾ القاء المعنى في النفس بخفاء وسرعة *

﴿ الايقان ﴾ بالشئ هو العلم اليقيني بحقيقة ذلك الشئ بعد النظر والاستدلال
والله تعالى لا يوصف به لانه منزّه عن النظر لان علمه تعالى بجميع المعلومات
حضورى *

﴿ الايلاء ﴾ في اللغة اليمين بالله تعالى او بغيره من الطلاق او العتاق او الحج
او غير ذلك * مصدر آلت على كذا اذا حلفت عليه فابتدت الهمزة ياء او الياء
همزة * وتعديته عن القسم على قربان المرأة لتضمين معنى البعد كقوله تعالى
والذين يولون من نسائهم * وفي الشرع هو الحلف على ترك قربان المنكوحه
حرّة او امة في مدته وهي اربعة اشهر او اكثر ان كانت حرّة * وشهرين ان
كانت امة مثل والله لا اقربك اربعة اشهر او شهرين * او والله لا اقربك فان
وطئ المولى في المدة كفر ان كان يمينا بالله تعالى * وان كان لغيره فاجعل
جزاءه على الخنث وقع وسقط الايلاء حتى لو مضت المدة لا يقع الطلاق * وان
لم يطق في المدة ومضت بانت تطليقة واحدة وسقط اليمين بعدما بانت لو حلف
على اربعة اشهر وبقيت اليمين بعدما بانت لو حلف على الابد بان قال لا اقربك
ابداً * او حلف من غير تقييد بان قال والله لا اقربك ولم يقل بعده ابداً في

﴿ (١٩) ف ﴾

﴿ الايقان ﴾

﴿ الايلاء ﴾

صورة الابدولونكحها نانيا وناثا ومضت المدتان بلا قربان تكون مطلقة بتطليقتين
اخرين فتحرم عليه حرمة مغلظة* فان نكحها بعد الحلالة ومضت المدة بلا قربانها
لم تطلق بالايلاء لا ارتفاعه فان الزائد على الثلاث ليس في ملكه واما لو وطئها بعد
زوج آخر يلزمه الكفارة لبقاء اليمين في حق الكفارة وان لم يسبق في حق الطلاق*
واما الحلف على ترك قربانها في الاقل من المدين فليس بايلاء بل يمين فقط*
(فالايلاء) على ما فسرناه هو نفس اليمين كما في المتون المتداولة* وفي (فتاوى
قاضيخان والنهاية) ان الايلاء منع النفس عن قربان المنكوحة منعاً موقفاً كداليل
بالله تعالى او بغيره من الطلاق ونحوه مطلقاً وموقفاً بالمدة فالمولى من لا يمكن له
قربان امرأته اى من كان ممنوعاً عن وطئها باليمين او بغيره *

(والمناسبة) بين الايلاء والطلاق ان الطلاق كما هو سبب الحرمة والرجعة
رافعة لها كذلك الايلاء سبب الحرمة والنفي رافعة لها ولهذا يذكر الايلاء
عقيب الطلاق* والنفي الرجوع اليها وفي المولى الوطى ان قدر عليه والا ان
يقول فئت اليها*

﴿الايجاب﴾ الالتزام واقناع النسبة* والمراد به في قول الفقهاء بايجاب وقبول
الكلام الذى تكلم به اولا احد العاقلين ناكحاً كان او منكوحة بايما كان
او مشترياً (والقبول) الكلام الذى تكلم به نانياً وانما سمي ايجاباً اذ به يجب
الجواب على الآخر* والمراد به في قول الحكماء ان الاحراق صادر عن النار
بالايجاب ان الاحراق لازم لها صادر عنها بلا قصد وارادة* وليس مراد الحكماء
بالايجاب في قولهم ان العقل الاول صادر عنه تعالى بالايجاب هذا المعنى فانه
كمال نقص في علو جناحه المقدس بل المراد به ما سياتي في (القدرة) ان شاء الله تعالى
﴿الايجاد﴾ اعطاء الوجود* ف (٢٠)

﴿الايجاب﴾

﴿الايجاد﴾

وفي الاشارات اشارة الى ان الابداع يرادف الابداع كما مررت اليه الاشارة في (الابداع) *

﴿الانجاز﴾ اداء المقصود باقل من العبارة المتعارفة ويقابله الاطناب *
﴿الايغال﴾ بالغين المعجمة من اوغل في البلاد اذا ابعدها وبالغ * ومنه التوغل
وعند علماء المعاني هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كزيادة المبالغة
في قول الخنساء في مريسة اخيها صخر *

وان صخرًا لتأتم الهداة به * كانه علم في رأسه نار
فان قولها كانه علم واف بالمقصود وهو تشبيهه بما هو معروف بالهداية
لكلماته بقولها في رأسه نار ايغالا وزيادة للمبالغة وتأتم اي تقتدى *
﴿الاياس﴾ نوميد شدن ونوميد شدن زن از زائیدن * وفي مدته اختلاف وفي
الفتاوى عالم كيري انه مقدر بخمس وخمسين سنة كما مر في (الاياسة) *

﴿الايمن لا يزيد ولا ينقص﴾ لان الايمان هو التصديق القلبي الذي بلغ
حد الجزم والاذعان ولا يتصور فيه الزيادة والنقصان * وقال العلامة التفتازاني
رحمه الله في شرح العقائد ومن ذهب الى ان الاعمال جزء من الايمان فقبوله
الزيادة والنقصان ظاهر * ولهذا قيل ان هذه المسئلة فرع مسئلة كون الطلعات
من الايمان انتهى والذاهب اليه الخوارج والمعتزلة *

(وهاهنا اعتراض مشهور) تقريره ان كون الاعمال جزءا من الايمان ينافي
زيادة الايمان ونقصانه بها فان زيادة الشيء عبارة عن قبوله امر از ادأعلى ماهيته
فاذا كانت الاعمال جزءا من حقيقة الايمان فيكون تمام ماهيته بها فكيف
تتصور قبول الايمان زيادة على ماهيته بالاعمال فان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء
الكل فلا مزية على كل اجزاء الماهية * وكذا نقصان الشيء عبارة عن تحققة ناقصا

﴿انجاز﴾

﴿الايغال﴾

﴿الاياس﴾

﴿الايمن لا يزيد ولا ينقص﴾

ولا تحقق للكل عند انتفاء جزئه فلا يتصور نقصان الايمان بنقصان الاعمال
 (والجواب) ان الاعمال جزء وقوعي لا شرعي ليتقن الايمان بانتفاءها*
 (وحاصل الجواب) ما قال افضل المتأخرين الشيخ عبد الحكيم رحمه الله ان
 الاعمال ليست مما جعله الشارع جزءاً آمن الايمان حتى يتقن بانتفاءها بل هي
 تقع جزءاً آمنه ان وجدت فلم يوجد فلا يمان هو التصديق والاعتراف واذا
 وجدت كانت داخله في الايمان فيزيد الايمان على ما كان قبل الاعمال انتهى*
 (ولا يخفى) على المتن أنه ينافي مذهب الخوارج والمعتزلة فان الخوارج ذهبوا
 الى ان تارك الاعمال كافر خارج عن الايمان داخل في الكفر* والمعتزلة الى أنه
 خارج عن الايمان وليس بداخل في الكفر لا تباينهم المنزلة بين المنزلتين فافهم*
 (وقال) الامام الرازي وكثير من المتكلمين ان هذا البحث اعني ان الايمان يزيد
 وينقص او لا بحث لفظي لانه فرع تفسير الايمان فنفسه بالتصديق فلا يقول
 بالزيادة والنقصان* ومنفسه بالاعمال وحدها ومع التصديق فيقول بهما*
 ﴿ الايمان والاسلام واحد ﴾ قال بعض المشائخ ان بينهما اتحاد في المفهوم فهما
 مترادفان* وقال بعضهم انهما مختلفان بحسب المفهوم ومتحدان في الصدق ولا
 ينفك احدهما عن الآخر فليس بينهما غيرية اصطلاحية* قال العلامة
 التفتازاني رحمه الله في شرح المقاصد الجهور على ان الايمان والاسلام واحد
 اذ معنى آمنت بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم صدقته ومعنى اسلمت له
 سلمته ولا يظهر بينهما كثير فرق لرجوعهما الى معنى الاعتراف والالتقياد
 والاذعان والقبول* وبالجملة لا يعقل بحسب الشرع مؤمن ليس بمسلم او مسلم
 ليس بمؤمن* وهذا مراد القوم بترادف الاسمين واتحاد المعنى وعدم التفارق*
 وقد في شرح العقائد النسفية لان الاسلام هو الخضوع والالتقياد بمعنى

﴿ الايمان والاسلام واحد ﴾

قبول الاحكام والاذعان وذلك حقيقة التصديق على مامرو يؤيده
قوله تعالى فاخر جنا من كان فيها من المؤمنين فواجدنا فيها غير بيت من
المسلمين انتهى *

(وقال) صاحب (الخيالات اللطيفة) (١) اي لم نجد في قرية لوط الى قوله وليلايم
كلمة من انتهى * وحاصله على ما حررناه في التعليقات ان كلمة غير في هذه الآية
الكرامة ان كانت صفة فيكون المعنى فواجدنا فيها بيتا واحدا غير بيت من
المسلمين فيلزم الكذب من ثلاثة وجوه (الاول) انه كانت الكفار في تلك
القرية ايضا (والثاني) انه كانت فيها بيوت لا بيت واحد (والثالث) ان كلمة
من لليان لان الظاهر انها بانية ليلايم السابق * وان يحتمل الزيادة * ويجوز ايضا
ان تكون صلة لمقد راى كأنها من المسلمين فتدل على ان الميين بالكسر من
جنس الميين بالفتح والبيت ليس من جنس المسلمين فلا بد ان يحمل الغير على
الاستثناء وحينئذ ان كان المستثنى منه عاما فالمحذور على حاله لان المعنى حينئذ
فواجدنا شيئا الا بيتا من المسلمين فالواجب ان يقدر المستثنى منه خاصا اي احدا
من المؤمنين وحينئذ عدم صحة الاستثناء ظاهر لان المعنى فواجدنا احدا من
المؤمنين الا بيتا من المسلمين لان المستثنى حينئذ غير داخل في المستثنى منه
(ان قلت) ان المستثنى منقطع (فاقول) ان الاستثناء في المتصل اصل وحقيقة دون
المنقطع ولا بد له ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه مع انه لا يصح ان يكون
قوله تعالى من المسلمين بيا نال البيت لما مر فلا بد من تقدير المضاف اي اهل بيت
من المسلمين لئلا يلزم المحذور المذكور وليلايم كلمة من في قوله تعالى من المؤمنين
فقوله لكثرة البيوت والكفار تعليل لحمل كلمة غير على الاستثناء وتقدير
المستثنى منه خاصا وقوله ليلايم تعليل لكون المراد بالبيت اهل البيت وان كان

لحذف المضاف وجه آخر يقتضي عدم صحة المستثنى المتصل بالمجموع لتعليل لقوله وإنما قلنا كذلك وإن كان تكرار لام التعليل مشعراً بكون كل منهما وجهاً مستقلاً لأن قوله لكثرة البيوت والكفار لا يدل على أن المراد بالبيت أهل البيت وقوله ليلائم لا يدل على كون كلمة غير للاستثناء وكون المستثنى منه خاصاً فلا يكون كل منهما وجهاً مستقلاً لاثبات التقدير المذكور هكذا في الحواشي الحكيمة*

﴿ وقال المحقق التفتازاني ﴾ فإن قيل قوله تعالى وقالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا إلى آخره معارضة في المطلوب أعني الاتحاد المفهوم من قول النسفي الأيمان والاسلام واحد وقوله فإن قيل قوله عليه السلام الاسلام ان تشهد أفلا إله إلا الله إلى آخره معارضة في مقدمة الدليل على المطلوب المذكور أعني لأن الاسلام هو الخضوع والانقياد* وقال صاحب الخيالات اللطيفة فلا يرد السؤال على المشائخ إلى آخره أي فلا يرد السؤال على المشائخ القائلين باتحاد الأيمان والاسلام بهذا الدليل يعني لأن الاسلام هو الخضوع إلى آخره فإن مرادهم باتحادهما بحسب المفهوم كما يدل عليه قول الشارح رحمه الله تعالى وذلك حقيقة التصديق لأنه يدل على أن الاسلام يرادف التصديق لأنه يستلزمه فهما مترادفان وليس المراد بالمشائخ هاهنا المشائخ القائلين باتحادهما في الصدق وتغايرهما في المفهوم حيث قال وظاهر كلام المشائخ أنهم أرادوا إلى آخره وعلى هذا مدار قوله على أن فيه أي في هذا الجواب غفولاً عن توجيه الكلام وهو أن الاسلام هو الخضوع والانقياد وذلك حقيقة التصديق وهذا الكلام صريح في الترادف والموجه أي الجيب قد تحقق عن مرام هذا الكلام* ووجه بالاستلزام* وعدم انفكاك أحدهما عن الآخر في الصدق

دون الترادف *

﴿وعليك﴾ ان تعلم ان مراد النسفي رحمه الله تعالى بقوله الايمان والاسلام واحد الترادف كما هو الظاهر ولهذا علله بقوله لان الاسلام الى آخره ولما لم يكن هذا الدليل سالما من النقض اعرض عنه وحرر مدعى المصنف رحمه الله تعالى بان مراده بوحدهما الاتحاد هما في الصدق وعدم انفكاك احدهما عن الآخر سواء كانا مترادفين او متساويين * وفي الحواشي الحكيمة اقول للموجه ان يقول معنى قوله وذلك حقيقة التصديق ان ذلك يستلزم حقيقة التصديق وتعبيره عن الاستلزام للمبالغة فيه شائع في كلامهم على ما مر من قول الشارح رحمه الله تعالى في بيان قوله لا هو ولا غيره عدمها عدمه ووجودها وجوده فلا يكون غفولا وعدلا عن الكلام السابق *

﴿الائمة الاثنا عشر﴾ في (الامامة) *

﴿ايساغوجي﴾ مركب من ثلاثة الفاظ يونانية وهي ايس واغو واجي معنى الاول انت * ومعنى الثاني انا * ومعنى الثالث ثمة فحذفوا الف اجي للاختصار وجعلوه علما للسكليات الخمس وقيل معناه بالفارسية كل پنج بر كه *

﴿ايام نحسات﴾ في تفسير القاضي البضاوى رحمه الله تعالى قيل آخر شوال من الاربعاء الى آخره وما عذب قوم الالف في يوم الاربعاء *

﴿الايلاف﴾ عند علماء البديع هو مراعاة النظير *

﴿باب الباء مع الالف﴾

﴿الباب﴾ باب الدار وباب البيت معروف ويراد به في الكتب الجزء اطلاقا للملزوم واردة اللازم ولا شك ان كل باب جزء من الدار او البيت مثلا فلما راد بالباب الاول من الكتاب مثلا الجزء الاول منه وقس عليه و (باب الابواب)

﴿الائمة الاثنا عشر﴾

﴿ايساغوجي﴾

﴿الايلاف﴾

﴿ايام نحسات﴾

﴿باب الباء مع الالف﴾

﴿الباب﴾

هو التوبة لأنها اول ما يدخل به العبد حضرات القرب من جناب الرب *
﴿ البالوعة ﴾ بضم اللام جاي شستن وجاي ريختن آب وچاه ميا به سراکه
دروی آب مستعمل وچرکین جمع شود * وفي الصحاح ثقب في وسط البنية
وكذلك البلوعة *

﴿ بادی النظر ﴾ اي ظاهر النظر اذا جعلته منقوصاً من بدا الامر يبدو اي
ظهر وان جعلته مهموزاً من بدأ يبدأ فمعناه اول الامر * والمراد من النظر هو
الفكر والرؤية لا الرؤية البصرية *

﴿ الباعثة ﴾ قسم من القوة المحركة للحيوان وهي القوة التي اذا رسمت في الخيال
صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت القوة الفاعلة على تحريك الاعضاء
(ثم اعلم) ان القوة الباعثة ان حملت الفاعلة على تحريك يطلب به الاشياء المتخيلة
سواء كانت ضارة في نفس الامر او نافعة طلباً لحصول اللذة تسمى قوة شهوانية
لان حملها هذا تابع للشوق الى تحصيل الملائم المسمى شهوة * وان حملت الباعثة
الفاعلة على تحريك يدفع به الشيء المتخيل سواء كان ضاراً في نفس الامر
او مفيداً طلباً للقلبة تسمى قوة غضبية لا يتناء هذا الحمل على الشوق الى دفع
المنافر المسمى غضباً والنفس باعتبارها تين القوتين اعني الشهوانية والغضبية
تسمى اماره *

﴿ البال ﴾ انجلاء القلب وتوثيره بالعلوم والمعارف *
﴿ الباه ﴾ النكاح والجماع يقال هو يد اوي لقوة الباه اي قوة النكاح والجماع *
﴿ ف (٢١) ﴾

﴿ بازگشت ﴾ فارسية مشهورة وما هو عند ارباب السلوك سيجي في (هوش
در دم) ان شاء الله تعالى *

﴿ البلوعة ﴾

﴿ بادی النظر ﴾

﴿ الباعثة ﴾

﴿ البال ﴾

﴿ ف (٢١) ﴾

﴿ بازگشت ﴾

البارقة

الباطل

﴿ البارقة ﴾ وهي لأئمة ترد من الجنب الاقدس وتنطق سريعا وهي من اوائل الكشف ومباديه *

﴿ الباطل ﴾ ما لا يكون صحيحا باصله والفاسد ما يكون صحيحا باصله لا بوصفه ولهذا قال الفقهاء ان كل ما ليس بمال فالباع فيه باطل سواء جعل مبيعا او غنما كالدم والخمر البتة والتي ماتت حتف انفسها اما التي خنقت او جرحت في غير موضع الذبح من غير ضرورة كما هو عادة بعض الكفار وذبايح المجوسى فقال الا انها غير متقومة والمال الغير المتقوم مال امرنا باهانتها لكنه في غير ديننا مال متقوم كالخمر وكل ما هو مال غير متقوم فان بيع بالثمن وهو الدراهم والدنانير فالباع باطل * وان بيع بالعروض او بيع العروض به فالباع في العروض فاسد * وقد راد بالفاسد ما يعم الباطل اي ما لا يكون صحيحا بوصفه سواء كان صحيحا باصله او لا * ولهذا اضيف الباب الى البيع الفاسد في كنز الدقائق مع اشتماله على البيع الباطل ايضا وفي بعض شروحه ان الفاسد اعلم من الباطل لان كل باطل فاسد ولا ينكس وعند الشافعي رحمه الله لا فرق بين الفاسد والباطل (في الكفاية) الفاسد ما يكون مشروعا باصله دون وصفه والباطل ما لا مشروعية فيه اصلا *

الباغي

﴿ الباغي ﴾ جمعه البغاة كالعاصي جمعه العصاة وهم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام الحق ظانينهم انهم على الحق والامام على الباطل متمسكين في ذلك بتاويل فاسد فاذا لم يكن لهم تاويل فحكمهم حكم اللصوص * وفي التحقيق شرح الحسامي ان البغي بتاويل فاسد لا يصح عذرا لانه يخالف للدليل الواضح فان الدلائل على كون الامام العدل على الحق مثل الخلفاء الراشدين ومن سلك طريقهم لأئمة على وجه يعد جاحدا مكابرا مماندا *

(وتوضيحه) يتوقف على معرفة قصة البغاة وهي ما روي ان المخالفة لما استحكمت بين علي رضي الله تعالى عنه ومعاوية وكثر القتل والقتال بين المسلمين جعل اصحاب معاوية المصاحف على رؤوس الرماح * وقالوا لاصحاب علي رضي الله تعالى عنه بيننا وبينكم كتاب الله ندعوكم الى العمل به (فاجاب) اصحاب علي رضي الله تعالى عنه الى ذلك وامتنعوا عن القتال ثم انفقوا على ان ياخذوا حكماً من كل جانب فان اتفق الحكماء على امامة ايها فهو الامام وكان علي رضي الله تعالى عنه لا يرضى بذلك حتى اجتمع عليه اصحابه فوافقهم عليه فاختر من جانب معاوية عمرو بن العاص وكان داهياً ومن جانب علي رضي الله تعالى عنه ابو موسى الاشعري وكان من شيوخ الصحابة فقال عمرو لابي موسى نزلها اولاً ثم شفق على واحد منهما واجابه ابو موسى اليه ثم قال لابي موسى انت اكبر سنأمني فاعزل علياً ولا عن الامامة فصعد ابو موسى المنبر وحمد الله تعالى واثنى عليه ودعا للمؤمنين والمؤمنات وذكر الفتنة ثم اخرج خاتمه من اصبعه وقال اخرجت علياً عن الخلافة كما اخرجت خاتمي من اصبعي ونزل ثم صعد عمرو والمنبر فحمد الله تعالى واثنى عليه ودعا للمؤمنين والمؤمنات وذكر الفتنة ثم اخذ خاتمه وادخله في اصبعه وقال ادخلت معاوية في الخلافة كما ادخلت خاتمي هذا في اصبعي فعرى علي كرم الله وجهه أنهم افسدوا عليه الامر فخرج قريب من اثني عشر الف رجل من عسكره زاعمين ان علياً كفر حين ترك حكم الله واخذ بحكم الحاكمين فهو لاءم الخوارج الذين تفرقوا في البلاد وزعموا ان من اذنب ذنباً فقد كفر وكان هذا منهم جهلاً باطلاً لانه مخالف للدليل الواضح فان امامة علي رضي الله تعالى عنه ثبتت باختيار كبار الصحابة من المهاجرين والانصار كما ثبتت امامة من قبله والرضاء بحكم الحاكم فيما لانص به.

﴿ دستور العلماء — ج (١) ﴾ ﴿ ٢٣١ ﴾ ﴿ الباء مع التاء والحاء والخاء والذال ﴾

امر اجمع المسلمون على جواز منصوص عليه في الكتاب فكيف يكون معصية وكذا المسلم لا يكفر بالمعصية فان الله تعالى اطلق اسم الايمان على مرتكب الذنب في كثير من الآيات كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص * يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء * يا ايها الذين آمنوا اتوبوا الى الله توبة نصوحا * عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم * ونحوها فجهلهم بعد وضوح الادلة لا يكون عذرا كجهل الكافر *

﴿ باب الباء مع التاء ﴾

﴿ البتر ﴾ قطع الذنب والنقصان * وفي العروض حذف سبب خفيف وقطع ما بقي مثل فاعلاتن حذف منه تن فبق فاعلام اسقط منه الالف وسكنت اللام فبق فاعل فنقل الى فعل ويسمى مبتورا وابتر *

﴿ باب الباء مع الحاء ﴾

﴿ البحث ﴾ في اللغة التفتيش والتفحص * وفي اصطلاح آداب المناظرة اثبات النسبة الاجتماعية او السلبية بالدليل وحمل الاعراض الذاتية لموضوع العلم عليه وبيان احكام الشيء واحواله والمناظرة لبيان مفهوم الشيء * وفي الرشيدية البحث في الاصطلاح يطلق على حمل شئ على شئ وعلى اثبات النسبة الجزئية بالدليل وعلى المناظرة *

﴿ باب الباء مع الخاء ﴾

﴿ البخار ﴾ هو اجزاء هوائية تمازجها اجزاء صغارا مائية تلطفت بالحرارة لا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر *

﴿ البخيل ﴾ في (الكريم) ان شاء الله تعالى *

﴿ باب الباء مع الدال ﴾

﴿ الباء مع التاء ﴾
﴿ الباء مع الحاء ﴾
﴿ البحث ﴾
﴿ الباء مع الخاء ﴾
﴿ البخار ﴾
﴿ البخيل ﴾

البدعة

البدعة خمسة أقسام

﴿البدعة﴾ هي الامر المحدث وفي شرح المقاصد البدعة المذمومة هي المحدث في الدين من غير ان يكون في عهد الصحابة والتابعين ولا عليه دليل شرعي ومن الجبهة من يجعل كل امر لم يكن في زمن الصحابة بدعة مذمومة وان لم يقيم دليل على قبحة تمسكاً بقوله عليه الصلاة والسلام اياكم ومحدثات الامور ولا يعلمون ان المراد بذلك هو ان يجعل في الدين ما ليس منه عصمنا الله تعالى من اتباع الهوى وتبتاع على اقتفاء الهدى بالنبي وآله الامجاد انتهى *

(وقال) مولانا داود رحمه الله قوله ومن الجبهة الى آخره ولا يعلمون ان البدعة خمسة اقسام—واجبة—ومحرمة—ومندوبة—ومكروهة—ومباحة— وذلك انها ان وافقت قواعد الايجاب (فواجبة) او قواعد التحريم فهي (محرمة) او المندوب (مندوبة) او المكروه (مكروهة) او المباح (مباحة) (فالواجب) كالاشتغال بعلم النحو والاصول اذ هما يعرف حفظ الشريعة وحفظ الشريعة واجب ومالا يتم الواجب الا به فواجب (والمحرمة) مذهب الجبرية والقدرية واهل البدع والاهواء والرد على هؤلاء من البدع الواهية (والمندوبة) كاحداث المدارس والكلام في دقائق التصوف (والمباحة) كالتوسيع في اللذيذ من المآكل والمشارب والملابس والمساكن وهؤلاء المتمردون لا يميزون بين هذه الاقسام ويجعلون جميع ذلك من المحرمات * وهل هذا الا تمصّب وضلالة عصمنا الله تعالى عنه في امور الدين * ورزقنا اتباع الحق واليقين * محرمة سيد المرسلين * انتهى * وسمعت من كبار العلماء ان المراد بالبدعة الكفر في قولهم سب الشيخين كفر وسب الخنتين بدعة وانما هو تفنن في العبارة *

البدعة

﴿البديع﴾ النادر وعلم البديع علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية

المطابقة بمقتضى الحال ووضوح الدلالة*

﴿ البذل ﴾ عند النجاة تابع قصد نسبة امر اليه بنسبة ذلك الامر الى متبوعه بدونه اى لا يكون نسبة ذلك الامر الى متبوعه مقصودة بل تكون نسبته اليه توطئة وتمهيد النسبته الى التابع وهو على اربعة اقسام *

﴿ بدل الكل ﴾ اذا كان مدلوله عين مدلول الاول نحو جاء فى زيد اخوك *
﴿ بدل البعض ﴾ اذا كان مدلوله جزء من مدلول المبدل منه نحو ضربت زيدا رأسه * والاضافة فيها بيانية *

﴿ بدل الاشتمال ﴾ اذا لم يكن كذلك اى لا عينه ولا جزؤه فهو الذي لا يكون عين المبدل منه ولا بعضه ويكون المبدل منه مشتملا عليه لا كاشتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة الى ذكره منتظرة له فيجىء هو مينا ومخلصا لما اجل او لا مثل اعينني زيد علمه وسلب زيد ثوبه * والاضافة في هذا القسم اضافة السبب الى السبب اى بدل سببه اشتمال المبدل منه عليه * والقسم الرابع ﴿ بدل الغلط ﴾ اى بدل سببه غلط المتكلم بالمبدل منه فلا اضافة فيه ايضا كاضافة البذل الى الاشتمال وهو ان قصد اليه بعد ان غلطت بالمبدل منه * والمشهور ان بدل الغلط لا يقع في فصيح الكلام * فضلا عن ان يقع في كلام رب الانام *

(ثم اعلم) ان منهم من فصل وقال الغلط على ثلاثة اقسام (غلط صريح محقق) كما اذا اردت ان تقول جاءنى حمار فسبقك لسانك الى رجل ثم تداركته فقلت حمار (وغلط نسيان) وهو ان نسي المقصود فتعمد ذكر ما هو غلط ثم تداركه مذكر المقصود فهذا لا يقعان في فصيح الكلام ولا فيما يصدر عن روية وقطانة يعنى في الكلام المشتمل على اليدائع * وان وقع في كلام فقه الاضراب

﴿ البذل ﴾

﴿ بدل الكل ﴾

﴿ بدل البعض ﴾

﴿ بدل الغلط ﴾

﴿ بدل البعض ﴾

عن الاول المتلوط فيه بكلمة بل (وغلط بدأ) وهو ان تذكر المبدل منه
عن قصد ثم توم السامع انك غلط* وهذا معتمد الشعراء كثير اربالفة وتقننا*
وشرطه ان ترتقي من الادنى الى الاعلى كقولك هند—نجم—بدر—كانك
وان كنت متعمدا لذكر النجم تغلط نفسك وترى انك لم تقصد الاتشبهها
بالبدر* وكذا قولك بدر شمس* وادعاء القلظها هنا في الثالث واظهاره
ابلع في المعنى من التصريح بكلمة بل انتهى*

﴿البء﴾ هو الذي لا ضرورة فيه*

﴿البء﴾ ظهور الراى بعد ان لم يكن*

﴿البديهي﴾ هو العلم الذي لا يتوقف حصوله على نظر وكسب كتصور
الحرارة والتصديق بان النار حارة* ثم التصديق البديهي ان كان تصور طرفه
كافيا في الجزم به فبديهي اولى كالتصديق بان الكل اعظم من الجزء* اولا يكون
كافيا بل يكون محتاجا الى شئ آخر غير النظر والكسب من الحدس
وال تجربه والاحساس وغير ذلك فبديهي غير اولى* والبداهيات اصول
النظريات لانها تنهى اليها والا يلزم الدور او التسلسل*

(والبداهيات) ستة اقسام بالاستقراء* ووجه الضبط ان القضايا البديهية املان
يكون تصور طرفيها مع النسبة كافيا في الحكم والجزم اولا يكون* (فالاول
هو الاوليات) كقولنا الكل اعظم من الجزء* والثاني لا بد ان يكون الحكم
فيه بواسطة لا تنيب عن الذهن عند تصور الاطراف اولا تكون كذلك*
(والاول هو الفطريات) وتسمى قضايا قياساتها معها كقولنا الاربعة زوج*
فان من تصور الاربعة والزوج تصور الانقسام بمساوين فيحصل في ذهنه
ان الاربعة منقسمة بمساوين وكل منقسم بمساوين فهو زوج فالاربعة زوج*

﴿البء﴾ ﴿البء﴾ ﴿البديهي﴾

(البهات ستة اقسام بالاستقراء)

وعلى الثاني اما ان تكون تلك الواسطة حسا فقط فهي (المشاهدات) * فان كان ذلك الحس من الحواس الظاهرة فهي الحسيات مثل الشمس مضيئة والنار حارة (او) من الحواس الباطنة فهي الوجدانيات كقولك ان لنا خوفا وجوعا * (او) مركبا من الحس والعقل * فالحس (اما) ان يكون حس السمع (او) غيره فان كان حس السمع فهي (المتواترات) وهي قضايا يحكم العقل بها بواسطة السمع من جمع كثير يستحيل العقل توافقه على الكذب مثل مكة موجودة * وان لم تكن تلك الواسطة مركبة من الحس والعقل بل يكون العقل حاكما بواسطة الحدس (او) بواسطة كثرة التجربة (فالاول هي الحدسيات) كقولنا نور القمر مستفاد من الشمس لاختلاف تشكلاته النورية بحسب اختلاف اوضاعه من الشمس قربا وبعدا (والثاني التجريبات) مثل قولنا شرب السقمونيا مسهل للصفراء *

﴿البدن﴾ بضم الاول وسكون الثاني جمع

﴿البدنة﴾ كالمذن جمع المدينة * وهي في اللغة من الابل خاصة * وفي الشريعة الابل والبقر سميت بدنة لضخامتهما من بدن بدنة اذا ضخم * الموسر الذي له مائتا درهم او عرض يساوي مائتي درهم سوى المسكن والخدام والثياب الذي يحتاج اليها *

﴿باب الباء مع الراء﴾

﴿البرد﴾ بسكون الثاني البردة وفتحها حب الغمام * وبالفارسية زر اله وتكر ك * وسبب حدوته في (الثلج) ان شاء الله تعالى *

﴿واعلم﴾ ان البخار المنعقد بردا ان كان بعيدا من الارض كان حبه صغيرا مستديرا لذبواياه بالحركة السريعة الخارقة للهواء الكثير * وان كان قريبا

﴿البدن﴾ بضم الباء وسكون النون
﴿البدنة﴾ بكسر الباء وسكون النون
﴿البرد﴾ بضم الباء وسكون النون

من الارض كان حبه كبير اغير مستدير لعدم ذوبان زواياه بسرعة نزوله *
 ﴿ البرودة ﴾ كيفية من شأنها تفريق المتشاكلات وجمع المتخالفات *
 ﴿ البراءة عن دعوى الاعيان ﴾ صحيحة دون البراءة عن الاعيان *
 فأنها غير صحيحة * والمراد بصحة الاولى وعدم صحة الثانية ان المدعى لا يصح له
 ان يدعي ببراءة الاولى ولا تسمع دعواه بعدها لانه أبرأ عن دعواه
 فلا يسمع * بخلاف البراءة الثانية فإنه لو ادعى بعدها تصح وتسمع فأنها عبارة عن
 البراءة عن ضمان الاعيان عندها كما لا عن البراءة عن دعواها (صورة
 الاولى) ان يقول قد برأت من هذه الدار او قال قد برأت عن دعوى هذه
 الدار فهذا جائز حتى لو ادعى بعد ذلك وجاء بينة لا تقبل * (وصورة الثانية) انه
 قال أبرأتك عن هذه الدار او قال أبرأتك عن خصومتي في هذه الدار فهذا
 وامثاله باطل يعني له ان يخاصم بعد ذلك * ففرق بين قوله برأت وبين قوله
 أبرأتك فان الاول براءة عن دعوى الدار والثاني ابراء عن ضمانها فله
 ان يدعيه بعده فافهم *

﴿ البرق ﴾ في (الرعد) ان شاء الله تعالى *

﴿ البرهان ﴾ في القاموس الحجة * وعند المنطقيين هو القياس المؤلف من
 اليقنيات سواء كانت بداهيات او نظريات منتبهة الى البداهيات *
 (ثم اعلم) ان البرهان لمي واني — لان الحد الاوسط في البرهان بل في كل قياس
 لا بد وان يكون علة لحصول التصديق بالحكم الذي هو المطلوب اى لنسبة
 الاكبر الى الاصغر في الذهن * والالم يكن برهانا على ذلك المطلوب * فان كان مع
 ذلك علة ايضا لوجود تلك النسبة في الخارج فالبرهان لمي كقولنا هذا متضمن
 الاخلاط وكل متضمن الاخلاط محمول فهذا محمول فمتضمن الاخلاط كما انه علة

لثبوت الحمى في الذهن كذلك علة لثبوت الحمى في الخارج * وان لم يكن علة للنسبة
لا في الذهن ولا في الخارج فالبرهان اني سواء كان ذلك الاوسط معلولا
لثبوت الحكم في الخارج اولا والاو لا يسمى دليلا والثاني لا يخص باسم بل يقال
له برهان اني فقط * مثال الاو لا قولنا هذا محموم وكل محموم متغفن الا خلاط
فهذا متغفن لا خلاط فالحمى وان كانت علة لثبوت تغفن الا خلاط في الذهن
الا انها ليست علة في الخارج بل الامر بالعكس * والحد الاوسط في الثاني
قد يكون مضاعفا للحكم بوجود الاكبر للاصغر كقولنا هذا الشخص اب وكل
اب له ابن فله ابن * وقد يكون الاوسط والحكم معلولي علة واحدة كقولنا هذه
الخشبنة محترقة وكل محترقة مستها النار فهذه الخشبنة مستها النار * وقد لا يكون
كذلك وانما سميا ببرهان اللام والالان اللمية هي العلية والانية هي الثبوت *
وبرهان اللام يعلم منه علة الحكم ذهنا وخارجا لاشتماله على ماهو علة الحكم في نفس
الامر فسمى باسم اللام الدال على العلية * وبرهان الان انما يفيد علة الحكم ذهنا لا
خارجا فهو انما يفيد ثبوت الحكم في الخارج وان علة ما ذاهو لا يفيد ذلك * وانما
قلنا فهو لا يفيد ذلك كما في شرح التجريد لا يرد عليه ما قال الفاضل المدقق مرزا
جان انما هذه العبارة مشبهة بان برهان اللام يفيد ان علة الحكم ما ذاهو اي شي *
هي وليس كذلك بل برهان اللام لا يفيد سوى ثبوت الحكم في الواقع ولا يفيد
العلة اصلا فضلا من ان علة ما ذاهو هو مشتمل عليه في نفس الامر ولعل هذا
هو المراد انتهى * فسمى باسم الان الدال على الثبوت والتحقيق (فان قلت)
الاستدلال بوجود المعلول على ان له علة ما كقولنا كل جسم مؤلف ولكل
مؤلف مؤلف برهان لي بالاتفاق مع ان الاوسط فيه وهو ان مؤلف بالفتح
مطلوب للاكبر وهو المؤلف بالكسر مثل قولنا هذا محموم وكل محموم متغفن

الاخلاط فان الاوسط فيه ايضا معلول للاكبر اعني متعفن الاخلاط وهو برهان اني بالاتفاق *

(فالحاصل) ان تعريف اللحي غير جامع وتعريف الانى ليس بمانع (قلنا) المعتبر في برهان اللم كون الاوسط علة للوجود الرابطة للاكبر اى لثبوت الاكبر للاصغر لا للوجود المحمول للاكبر اى لثبوته في نفسه والاوسط في الاستدلال المذكور علة لثبوت الاكبر اعني المؤلف (بالكسر) للجسم يعنى علة لكونه ذا مؤلف (بالكسر) * والحاصل ان الاكبر هنا كليس هو المؤلف (بالكسر) بل الاكبر قولنا له مؤلف (بالكسر) فالمؤلف جزء الاكبر لا عينه * والاوسط في المثال الثاني وهو الحى معلول لثبوت الاكبر اعني تعفن الاخلاط للاصغر فالسؤال ناش من اشتباه جزء الاكبر بالاكبر فالفرق بينهما واضح وكل من التعريفين مطرد ومنعكس * فان قيل كون النتيجة يقينية معتبر في تعريف البرهان سواء كان ليا او انيا * ومذهب الشيخ الرئيس ان اليقين بالنتيجة لا يحصل الا اذا استدل بوجود السبب على وجود المسبب * فعلى هذا يلزم ان لا يكون البرهان الانى برهانا لانه لا يكون فيه استدلال من وجود السبب على وجود المسبب بل قد يكون بوجود المعلول على وجود العلة او بوجود الملزوم على وجود لازمه او بوجود غير ذي العلة على غير ذي العلة فيكون حيثما استدلال غير ذي العلة وهو ثبوت الاوسط للاصغر على غير ذي العلة وهو ثبوت الاكبر للاصغر * (فان قلت) من اين يعلم ان مذهب الشيخ ما ذكر (قلنا) ان الشيخ اورد في برهان الشفاء فصلا لبيان ان العلم اليقيني لكل ماله سبب انما يكون من جهة العلم بسببه انتهى * (توضيحه) على ما يعلم من كلام السيد السند الشريف الشريف قدس سره على

حواشيه على الشرح القديم للتجريد ان كل موجود له علة يكون ممكن الوجود
جائز الطرفين فلا يحصل اليقين بوجوده الا اذا علم بوجود سببه مثلاً لئلا يدسبب*
فاذا استدل على وجوده بوجود سببه يحصل اليقين بوجوده دائماً* واذا استدل
بوجوده بالا حساس والرؤية فمادام زيد مرئياً ومحسوساً يحصل اليقين
بوجوده واذا غاب عن بصره يرتفع اليقين بوجوده* (اقول) فلا فرق بين
الاستدلالين فان حصول اليقين بوجوده مادام مرئياً ومحسوساً كحصول
اليقين بوجوده مادام وجود سببه معلوماً* نعم في غير المحسوس والمرئي لا يحصل
اليقين بوجوده الا اذا علم بوجود سببه فافهم*

(فلما) ثبت ان مذهب الشيخ ماذكرنا فخرج البرهان الانى عن البرهان
واضح غير محتاج الى البرهان (فالجواب) من وجهين (احدهما) ان الشيخ
قال ان العلم اليقيني بكل ماله سبب الخ ولم يقل ان العلم اليقيني بكل شىء سواء
كان له سبب او لا انما يحصل من جهة العلم بسببه حتى يعلم انحصار حصول العلم
اليقيني بكل شىء في الاستدلال بوجود العلة على وجود المعلوم ويلزم
انحصار البرهان في اللهي وخروج الانى عن البرهان* فيجوز حصول العلم
اليقيني في ماله سبب بالبرهان الانى كيف لا فان الشيخ قال في الفصل المذكور
ان الشىء اذا كان له سبب لم يتيقن الا من سببه فاذا كان الاكبر للاصغر لا بسبب
بل لذاته لكنه ليس بين الوجود له والاوسط (١) كذلك للاصغر الا انه بين
الوجود للاصغر ثم الاكبر بين الوجود للاوسط فينمق برهان يقيني ويكون

(١) قوله والاوسط كذلك الخ اقول يعنى ان الاوسط للاصغر لا بسبب بل لذاته الاصغر
انما يقيد بذلك لانه اذا كان الاوسط للاصغر بسبب لم يكن بين الوجود للاصغر بناء على ان
العلم اليقيني بذى السبب لا يحصل الا من جهة السبب ١٢ مرزاجان رحمة الله عليه

برهان ان ليس برهان لم انتهى *

(فيعلم) من هاهنا انه اذا لم يكن لثبوت الحكم في الخارج سبب يمكن ان يقام عليه البرهان الا في ما خذ آمن مسبب الحكم او من امر آخر * والشيخ مقربه من غير انكار * (والثاني) ان مراد الشيخ بالعلم اليقيني في هذه الدعوى هو العلم اليقيني الدائم كما يعلم من كلامه هناك * فالشيخ انما يسلب من البرهان الا في اليقين الدائم وسلب اليقين الدائم لا ينافي اليقين في الجملة * والمعتبر في البرهان هو اليقين في الجملة فسلب اليقين الدائم لا ينافي البرهان فلا يلزم ان لا يكون الا في برهان الجواز ان يكون الحاصل به اليقين في الجملة * (فان قلت) لا نسلم ان البرهان الا في لا يفيد العلم اليقيني الدائم فانا اذا رأينا صنعة علمنا ضرورة ان لها صانعاً ولم يمكن ان يزول عنا هذا التصديق وهو استدلال بالمعلول على العلة (قلنا) لهذا السؤال وجهان * (احدهما) ان يوخذ الموضوع جزئياً كقولك هذا البيت مصور وكل مصور فله مصور (وثانيهما) ان يوخذ كلياً كقولك كل جسم مؤلف وكل مؤلف فله مؤلف * (والاول برهان اني) غير مفيد لليقين الدائم لان هذا البيت مما يفسد فيزول الاعتقاد الذي كان فان الاعتقاد انما يصح مع وجوده واليقين الدائم لا يزول وكلا منافي لليقين الدائم الكلي * (والثاني برهان لمي) مفيد لليقين الدائم الكلي كما مر * (فان قلت) العلم بوجود العلة علة للعلم بوجود المعلول والا كذب اللعي وبالعكس والا كذب الا في وهو دور (قلنا) انه يعلم وجود احدهما ضرورة او كسباً ثم يعلم انه علة للآخر فيعلم وجوده *

(ثم اعلم) ان اللم هو العلة فقولهم لان اللمية هي العلية لا يخلو عن حرازة لان اللمية في اللمية اما للمصدرية او للنسبة فان كان للمصدرية فمعناه السؤال

بالمعنى المصدري والعلة ليست هي السؤال * وان كان للنسبة فمعناه المنسوب الى
السؤال والعلة ليست منسوبة الى السؤال حتى يصح ياء النسبة (فان قلت) بيان
العلة يكون جواباً للسؤال عن العلة والجواب منسوب الى السؤال فيكون
العلة ايضاً منسوبة الى السؤال فيصح ياء النسبة (قلت) مسلم ان بين السؤال
والجواب تعلقاً شديداً لكن كل تعلق لا يكون منشأً للنسبة اى لا لحاق
ياء النسبة الا ترى ان احمد نكري مع ياء النسبة يقال لمن تولد في احمد نكري
ولا يقال لحاكم احمد نكرانه احمد نكري وان كان تعلقه باحمد نكري
قوياً من تعلق الاول به * فلو كان منشأً للنسبة هو التعلق القوي لما صح ذلك
وصح هذا كيف والمحال ان يكون التعلق الضعيف موجباً للنسبة دون
التعلق القوي للزوم الترجع بلا مرجع * والحاصل ان ليس كل تعلق موجباً
لصحة النسبة ولا التعلق القوي موجباً لها بل لكل تعلق خصوصية في كل عمل
توجب صحة النسبة وليس للتعلق بين السؤال والجواب خصوصية مصححة
للعلة * ولهذا لا يقال ان الجواب سواي مع ياء النسبة فافهم *

﴿برهان التطبيق﴾ من اشهر براهين ابطال التسلسل * وهو ان يفرض من
المعلول الاخير له من العلة الاولى الى غير النهاية جملة ومقابل له واحد مثلاً الى غير
النهاية جملة اخرى ثم تطبق الجملتين بان نجعل الجزء الاول من الجملة الاولى بازاء
الجزء الاول من الجملة الثانية والجزء الثاني من الجملة الاولى بازاء الجزء الثاني
من الجملة الثانية وهلم جرا * فان كان بازاء كل واحد من الجملة الاولى واحد
من الجملة الثانية كان الناقص كالزائد وهو محال * وان لم يكن فقد وجد في الجملة
الاولى ما لا يوجد بازائه شئ في الجملة الثانية فتقطع الجملة الثانية وتنتهي
ويلزم منه تنهاى الجملة الاولى لانها لا تزيد على الجملة الثانية الا بقدر متناه

والزائد على الانتهاء بقدر متناه يكون متناها بالضرورة * (ولا يخفى عليك) وجه تسمية هذا البرهان من هذا البيان وان هذا البرهان يبطل التسلسل في جانبي العلل والمعلولات المجتمعة او المتعاقبة اى غير المجتمعة في الوجود كالحركات الفلكية *

(واعلم) ان المتكلمين ما اشترطوا في جريان برهان التطبيق اجتماع الامور في الوجود والترتب بينها بان يكون بينها عليا ومعلولية بل لا بد عندهم فيه من الامور الموجودة في الجملة سواء كانت متعاقبة او مجتمعة مترتبة او غير مترتبة * (واما عند الحكماء) فلا يجرى الا في الموجودات المجتمعة المترتبة لا شرط اطهم الاجتماع في الوجود والترتب كما قال افضل المتأخرين الشيخ عبد الحكيم رحمه الله تعالى ان الحكماء قالوا اذا كان الآحاد موجودة في نفس الامر معا وكان بينها ترتيب فاذا جعل الاول من احدى الجملتين بازاء الاول من الاخرى كان الثاني بازاء الثاني وهكذا ويتم التطبيق * واذا لم تكن موجودة معا لم يتم لان لامور المتعاقبة معدومة لا توجد منها في كل زمان الا واحد ففي كل زمان يفرض التطابق لا يمكن الا باعتبار فرض وجود الآحاد فلا تطابق فيها بحسب نفس الامر فينقطع بانقطاع الاعتبار * وكذا الامور الموجودة المجتمعة الغير المترتبة اذ لا يلزم من كون الاول بازاء الاول كون الثاني بازاء الثاني * وهكذا اذ لوحظ كل واحد من الاولى واعتبر بازاء كل واحد من الاخرى لكن استحضار النفس مالا نهاية له مفصلة محال فينقطع بانقطاع الاعتبار * واستوضح لك بتوهم التطبيق الفرق بين الجملتين الممتدتين على الاستواء وبين اعداد الحصى فان في الاولى اذا طبق اول احدهما باول الاخرى كان كافيا في وقوع اجزاء كل

منها بقا بلة اجزاء الاخرى بخلاف الحصى فانه لا بد في تطبيقها من اعتبار التفصيل *

﴿واعترض عليه المتكلمون﴾ بانه لا يخلو اما ان يتوقف التطبيق على ملاحظة الآحاد مفصلا وجعل كل جزء من احدهما بازاء اجزاء الاخرى او يكفي ملاحظة وقوع اجزاء احدهما بازاء اجزاء الاخرى على سبيل الاجمال * فان كان الاول يلزم ان لا يجري في الامور المترتبة لان الذهن لا يقدر على ملاحظة الامور الغير المتناهية مفصلا سواء كانت مجتمعة او لا * وايضا التطبيق بهذا الوجه يعم الموجود والمعدوم فلا وجه لتخصيص الموجودة * وان كان الثاني فهو متحقق في الامور المتعاقبة ايضا اذ يحكم العقل بعدم ملاحظة الجملتين مجملا حكما اجماليا بانه اما ان يقع بازاء كل جزء من احدهما جزء من الآخر او لا يقع فعلى الاول يلزم التساوى وعلى الثاني التناهي انتهى *

﴿برهان التمانع﴾ لا ثبات توحيد واجب الوجود مشهور بين المتكلمين * (وتقريره) انه لو امكن الالهاة لا مكن بينهما تمنع بان يريد احدهما حركة زيد والاخر سكونه لان كلا منهما في نفسه امر ممكن * وكذا تعلق الارادة بكل منهما امر ممكن في نفسه اذ لا تنافي بين تعلق الارادتين بل التنافي انما هو بين المرادين وحينئذ اما ان يحصل الامر ان فيجتمع الضدان او لا فيلزم عجز احدهما وهو دليل الحدوث والامكان وعلامتهما لما فيه من شائبة الاحتياج المستلزم لهما فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال فيكون ذلك الامكان محالا فيكون التعدد محالا ايضا لان المستلزم للمحال محال لا يمكن فان الممكن هو الذي لا يلزم من فرض وقوعه محال * وما في هذا التقرير من ماله وما عليه في كتب الكلام * ولم يتعرض بذكره هذا المستهام *

برهان التمانع

البرج

﴿البرج﴾ بالفتح اليياض او السواد الشديد وبالضم ما هو المشهور * وعند الحكماء هو الثاني عشر من اثني عشر قسما من اقسام منطقة الفلك الثامن اعني فلك البروج الذي فيه الكواكب الثابتات * وفوقه الفلك التاسع المسمى بالفلك الاطلس لكونه ساذجا عن الكواكب * ففلك البروج منقسمة بتلك الاقسام من الجنوب الى الشمال * (وآسامي البروج) هكذا الحمل — والثور — والجوزا — والسرطان — والاسد — والسنبلة — والميزان — والمقرب — والقوس — والجدي — والدلو — والحوت (وآسامي البروج بالهندية) هكذا — ميث — ورشبه — متهن — كرك — سنهو — كنيا — تل — ورسچك — دهن — مكر — كنبه — مين * والترتيب فيها على ترتيب الذكر *

اسامي البروج (بيان تقسيم البروج)

(ثم قسموا) كل برج على ثلاثين قسما وسموا كل قسم منها درجة ففلك البروج منقسم على ثلاث مائة وستين درجة * ثم قسموا كل درجة على ستين وسموا كل قسم منها دقيقة ثم الدقيقة على ستين وسموا كل قسم منها ثانية * وقس عليها الثالثة الى العاشرة *

(واعلم) انهم اخذوا اسماء البروج من صور يخلونها من وصل الخطوط بين الكواكب الثوابت * ولهذا قسموا فلك البروج اى الفلك الثامن الذي فيه الثوابت بتلك الاقسام وذك الا فلاك اعني الفلك الاطلس الذي هو الفلك التاسع ايضا منقسم بتلك الاقسام * فالقطعة منه الموازية لقطعة من الفلك الثامن المسمى بفلك البروج تكون حملا ان كانت تلك القطعة حملا وقياس البواقي عليه *

(ثم اعلم) ان ثلاثة بروج من تلك البروج ربيعية وهي الحمل — والثور —

والجوزا — وثلاثة صيفية وهي السرطان — والاسد — والسنبلة * وهذه
البروج الستة شمالية * وثلاثة خريفية وهي الميزان — والعقرب —
والقوس * وثلاثة شتوية وهي الجدي — والدلو — والحوت — وهذه الستة
جنوبية * يعني كون الشمس — في الجدي — والدلو — والحوت — سبب
عادي لحصول الشتاء فهذه البروج الثلاثة شتوية * وقس عليه البواقي *

﴿ براعة الاستهلال ﴾ هو الابتداء بكلام مشتمل على اشارة الى ماسبق
لاجله من برع اذا فاق اصحابه في العلم وغيره فمنهاها اللغوى هو السياقة في
طلب الهلال ورويته * والمتاسبة بين المعنيين اظهر من ان يخفى *

﴿ البراذين ﴾ جمع البرذون وهو فرس المعجم *

﴿ باب الباء مع الزاي المعجمة ﴾

﴿ البنزغ ﴾ والنقص كلاهما اجراء الدم من العرق * لكن النقص مختص بالآدي
والبنزغ بالبهائم *

﴿ باب الباء مع السين المهملة ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ قد ذكرت بعض نكات هذه الآية الكريمة
وبدا من الاعتراضات الواردة عليها مع الاجوبة في رسالتي (سيف المتدين
في قتل المفرورين) وينبغي ان اذكر لطائف اخرى في هذه الحديقة العليا
والروضة الرغناء (فاقول) ان (الباء) الجارة وان لم يكتب الامتصورية لكن
لجوار (اسم) الله سبحانه وتعالى حصل لها من الكمال ما لم يحصل لغيرها
فصارت مطولة * وقيل انما كتبت مطولة عوضا عن الالف المحذوفة * (والله)
مختص بالذات المختص المعبود بالحق عز وجل في الاسلام والجاهلية والاله
معرفة باللام اسم للمعبود بالحق * ولهذا كان كفار قريش يطلقون هذا اللفظ في

﴿ براعة الاستهلال ﴾

﴿ البراذين ﴾

﴿ باب الباء مع الزاي المعجمة ﴾

﴿ البنزغ ﴾

﴿ باب الباء مع السين المهملة ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

حق الاصنام لزعمهم حقيقتها ومنكر المعبود مطلقاً حقاً أو باطلاً (والرحمن الرحيم) صفتان للمبالغة من الرحمة وهي في اللغة رقة القلب وانطافه على وجه يقتضي التفضل والاحسان * واسماء الله تعالى أعما تطلق عليه باعتبار الغايات التي هي أفعال لا بحسب المبادئ التي هي أفعال * ثم الرحمن والرحيم اما يثنان في المعنى كما قيل أو الرحمن ابلغ من الرحيم وهو اما بحسب الكمية أو الكيفية (فملى الاول) يقال يارحمن الدنيا ورحيم الآخرة لشمول الاول بالمؤمن والكافر واختصاص الآخرة بالمؤمن * ولان زيادة اليان تدل على زيادة المعنى فان في الرحيم زيادة واحدة وفي الرحمن زيادتان (وعلى الثاني) يقال يارحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لان النعم الدنيوية جلية وحقيقة بخلاف النعم الاخرية فانها كلها جسام * ثم ما هو المقرر من تقديم الأدنى على الأعلى للترقي وان كان يقتضي تقديم المؤخر وتأخير المقدم لكن اختصاص الاول بالله تعالى اوجب تقديمه عليه * وقيل الرحمن هو الذي اذا سئل اعطى والرحيم اذا لم يسئل غضب فحينئذ الرحيم ابلغ *

﴿ واعلم ﴾ ان البسملة من القرآن انزلت للفصل بين السور ليست جزأ من الفاتحة ولا من كل سورة * وقال الشافعي رحمه الله هي من الفاتحة قولاً واحداً وكذا من غيرها على الصحيح لاجتماعهم على كتابتها في المصاحف مع الامر بتجريد المصاحف وهو اقوى الحجج * ولنا ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه الصلوة والسلام كان لا يعرف فصل السور حتى نزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابو داود والحاكم * (فان قلت) فينبغي ان يجوز الصلوة بها عند اني حنيفة رحمه الله (قلت) عدم الجواز لا شبهة الا تاروا اختلاف العلماء في كونها آية تامة *

ايها الاخوان وايها الخلان اذكركم لطائف ذوقية واكتب لكم دقائق شوقية* وهي تفسير الفاتحة للشيخ شمس الدين الجويني رحمة الله عليه حيث قال* قوله تعالى (بسم الله الرحمن الرحيم) اشارة الى الحقيقة الكاملة التي لا يحيط بها ادراك مدرك اذ هو في الازل اله وفي الابد اله كان الله ولم يكن معه شيء فهو في الازل الله* ثم برحمته خلق الخلق فهو رحمن اي له رحمة يخلق بها ولا يقال لغيره رحمن لان غيره لا يخلق شيئاً* ثم بعد الخلق يبقى المخلوق بالرزق ورزقه برحمته فهو رحيم اي له رحمة يارزق* ولهذا جاز ان يقال لغيره رحيم لان اجزاء الرزق على يد غيره وجرت به عادة يده الكريمة واذا كان رحمانا ورحيما خلق ورزق وتمت نعمته فوجب الشكر له والحمد له فقال (الحمد لله رب العالمين) ثم انه تعالى مرة اخرى بدموت الاحياء وفوت الاشياء يخلق المكلفين كما كانوا ورزقهم في الآخرة فهو مرة اخرى رحمن ورحيم فقال (الرحمن الرحيم) و اذا كان الرحمن الرحيم مذكوراً نانياً للخلق الثاني يوم المعاد والرزق معد ليوم المعاد فهو مالك ذلك اليوم فقال (مالك يوم الدين) واذا تبين انه الخالق اولا ونايماً والرازق اولا و آخرافلا عبادة الاله فقال (اياك نعبد) واذا كانت نعمته نعماً لا يفي بها الشكر وعظمته عظيمة لا يليق بها عبادة الضعفاء لكونه في الديار رب العالمين وفي الآخرة مالك يوم الدين وجب في اقامة عبادته الاستعانة به فقال (واياك نستعين) ليكون العبادة كما يرضى بها اذ لا يمكننا القيام بأواع العبادات اللائقة بجلاله بقولنا القاصرة وافعالنا اليسيرة واذا عبدنا واعاننا بقي الوصول اليه والمثول بين يديه ليحصل بها الشرف الاقصى ويقطع الحجاب ما بين التراب ورب الارباب ولا يتيسر ذلك الا في سلوكك طريق فيطلب من الطريق ما هو القويم فيطلب منه ذلك فقال

(اهدنا الصراط المستقيم) ومن اراد الشروع في طريق بعيد فلا بد له من طلب رفيق فقال (صراط الذين انعمت عليهم) وهم النبيون والصديقون والشهداء والصالحون وهم احسن الرفقاء * ثم اذا وجد الانسان الطريق وحصل له الرفيق تناف من قطاع الطريق فقال (غير المنضوب عليهم) يعني الذين يقطعون الطريق على السالكين واذا امن من قاطع الطريق بقي خوف الضلال في الطريق وان سلك قوم قد يشبه عليهم فقال (ولا الضالين) والله اعلم * نقلت مما نقل من خطه الشريف * (والمثول) القائم متصبيا *

﴿ البسيط ﴾ مالا جزء له اصلا كالباري تعالى وهو بسيط حقيق * وقد يطلق البسيط على معان اخر (احدها) مالا يتركب من اجسام مختلفة الطباع بحسب الحس وان تكن مختلفة بحسب نفس الامر فيشتمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة كاللحم والعظم فان كل قطرة من الماء وقطعة من اللحم والعظم ماء ولحم وعظم (والثاني) ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحقيقة مساويا لكتله في الاسم والحدين درج فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة فان القطرة من الماء مثلا جزء مقداري من الماء مساو للكل في الاسم والحدين بخلاف قطعة القللك فانها تسمى برجالا فلها بخلاف الاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية هي العناصر ولا تشاركها في اسمائها وحدودها * (والثالث) ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحس مساويا لكتله في الاسم والحدين درج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك فان قطرة من الماء مثلا وقطعة من اللحم والعظم مساوية للكل في الاسم والحدين بحسب الحس بخلاف القطعة من القللك فانها بحسب الحس لا تسمى قللكا بل رجلا كما لا يسمى بحسب الحقيقة * (والرابع) العرض المنقسم في جهتين وهو

السطح

السطح* وقد يطلق على ما هو اقل اجزاء من شئ كالقضايا البسيطة بالنسبة الى القضايا المركبة والبسيط هذا المعنى بسيط اضافي* (والخامس) المبسوط اى المتشور كالارض الواسعة* (والسادس) بحر من مجور الشعر المختصة بالعرب* ثم البسيط الروحاني كالمقول والنفوس المجردة والجسماني كالفنصر*

﴿ البسيط لا يحدد بالتحديد الحقيقي ﴾ والافقدي قام العرض العام مقام الجنس والخاصة مقام الفصل ويحد به حدان غير حقيقي لان التحديد الحقيقي عبارة عن تركيب الجنس والفصل فلا يتصور مما لا جزاء له* وقد يحد بالبسيط اذا كان جزء الآخر واذا لم يكن لا يحد به* والتفصيل ان الماهية بسيطة كانت او مركبة اما جزء الشئ* اولا فالبسيط الذي ليس بجزء كالواجب لا يحد ولا يحد به* والمركب الذي هو جزء يحد ويحد به* والبسيط الذي هو جزء لا يحد ولكن يحد به كالجنس العالي* والمركب الذي ليس بجزء بالعكس كالنوع السافل فافهم واحفظ*

﴿ البسيطة ﴾ القضية الموجهة التي يكون معناها اما احباب فقط كقولنا كل انسان حيوان بالضرورة* واما سلب فقط كقولنا لا شئ من الانسان محجر بالضرورة* ومقابلها المركبة* والبسائط ثمانية — ضرورة مطلقة — ومشروطة عامة — ووقية مطلقة — ومنتشرة مطلقة — ودائمة مطلقة — وعرفية عامة — ومطلقة عامة — وممكنة عامة —

﴿ باب الباء مع الشين المعجمة ﴾

﴿ البشيع ﴾ بفتح الاول وكسر الثاني كربه الطم*

﴿ البشارة ﴾ كل خبر صدق يتغير به بشرة الوجه* ويستعمل في الخير والشر

﴿ البسيط لا يحدد بالتحديد الحقيقي ﴾

﴿ البسيطة ﴾

﴿ البشيع ﴾ باب الباء مع الشين المعجمة

﴿ البشارة ﴾

ولكن في الخير اغلب *

باب الباء مع الصاد المهمة

(البصر) قوة مودعة في ملتقى عصبتين نابتين من مقدم الدماغ مجوفتين يتقاربان حتى يتلاقيا ويتقاطعا قطعاً صليسياً ويصير تجويفهما واحداً * ثم تباعدان الى العيين فذلك التجويف الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النور *

(ثم اعلم) ان ارباب التشريح اختلفوا في كيفية التباعد فقال اكثرهم انه تنفذ النابتة يميناً الى الحدقة اليسرى والنابتة يساراً الى الحدقة اليمنى هكذا فتكونان متقاطعتين * وقال بعضهم تنفذ اليمنى الى اليمنى واليسرى الى اليسرى هكذا * لكن مع التقاطع واتحاد التجويفين لان التقاطع يحصل بمروور خط على خط وهو لا يقتضي مروور احد العصبتين على الاخرى كما لا يخفى * وتحقيق الابصار في (الابصار) *

(والامور) الضارة للقوة الباصرة التي يجب لطالب الصحة اجتنابها ملاقة الدخان والغبار والرياح الحارة والباردة والنظر الى الاجسام الصيقلية البيضاء التي يكون ضوءها غالباً على ضوء العين كالمرآة التي قوبات بالشمس والنظر المديد الى شئ من غير حركة الاجفان وكثرة البكاء والنظر الى خطوط دقيقة والنوم الكثير والنوم على الظهر وعلى الامتلاء والاطعمة والاشربة التي ردية الجوهر والاغذية الحارة والمبخرة كالثوم والبصل كثيرا واستعمال الملح كثير في الطعام واكل المسكرات والسكر المفرط * واذا كان العين كثير الوجع لا يدخل الميل فيها بل يداوئها بحل الدواء في اللبن ولا يستعمل على التوالي *

باب الباء مع الصاد
(البصر)

(الامور الضارة للقوة الباصرة)

﴿الباء مع ض وط وع﴾ ﴿٢٥١﴾ ﴿دستور العلماء—ج (١)﴾

﴿البصيرة﴾ قوة القلب المنور بنور القدس يرى بها حقائق الاشياء وهي التي يسميها الحكماء العاقلة النظرية والقوة القدسية *

﴿باب الباء مع الضاد المعجمة﴾

﴿البضاعة﴾ هي مال يعطيه مالكه رجلا ليكسب ويتنفع بما زاد عليه ثم يرد الى مالكه وقت طلبه *

﴿باب الباء مع الطاء المهملة﴾

﴿بطالانه اظهر من ان يخفي﴾ مشهور في كلامهم والاعتراض فيه اشهر *
(تقريره) انه لا بد من اشتراك المفضل والمفضل عليه في اصل الفعل فيلزم ان يكون الخفي ظاهرا وهذا غير ظاهر كما لا يخفى * (والجواب) ان المعنى ان بطالانه اظهر من مفهوم الخفاء الظاهر على كل واحد او بطالانه اظهر من كل مخفي فلا خفاء في بطالانه من وجهه والا لكان اظهر من نفسه * وقال بعض الفضلاء ان كلمة (من) في قولهم اظهر من ان يخفى واكثر من ان يحصى متعلق بالتباعد المضمن والمقصود انه اظهر بحيث لا يطرؤه الخفاء واكثر بحيث لا يضبطه الاحصاء *
﴿البطلان﴾ في العبادات عدم سقوط القضاء بالفعل وفي عقود المعاملات تخلف الاحكام عنها وخروجهان كونها اسبابا مفيدة لاحكام على مقابلة الصحة *

﴿باب الباء مع العين المهملة﴾

﴿البعث﴾ والمعادوا الخسر بمعنى واحد * وهو ان يبعث الله تعالى الموتى من القبور بان يجمع اجزاءهم الاصلية ويميد الارواح اليها وهو حق عندنا بالنقل عن الخبر الصادق * وانكره الفلاسفة بناء على امتناع اعادة المعدوم بعينه * ودلائل التفريقين مع اثبات حقيقته وبطلان ما ذهب اليه الفلاسفة في كتب الكلام *

﴿بعضنا﴾

﴿بعضنا﴾

﴿باب الباء مع الطاء﴾

﴿بطالانه اظهر من ان يخفي﴾

﴿بعضنا﴾

﴿باب الباء مع العين﴾

﴿بعضنا﴾

وفي شرح المقاصد يزعم الفلاسفة الطيبيون الذين لا يمتسبهم في الملة ولا في الفلسفة لا معاد للأنسان أصلاً زعمائهم أنه هذا الهيكل المخصوص بماله من المزاج والقوى والاعراض وأن ذلك يفنى بالموت وزوال الحياة ولا يبقى إلا المواد العنصرية المتفرقة وأنه لا إعادة للمعدوم * وفي هذا تكذيب للعقل على ما يراه المحققون من أهل الفلسفة حيث ذهبوا إلى المعاد الروحاني * وللشرع على ما يقرره المحققون من أهل الملة حيث ذهبوا إلى المعاد الجسائي * وتوقف به جالينوس في أمر المعاد لتردده في أن النفس هو المزاج فيفنى بالموت فلا يعاد أم جوهر باق بعد الموت فيكون له المعاد *

(ووافق) المحققون من الفلاسفة والمليين على حقيقة المعاد * واختلقوا في كيفية * (فذهب) جمهور المسلمين النافين للنفس الناطقة إلى أنه جسماني فقط لأن الروح عندهم جسم سار في البدن سريان النار في القم والماء في الورد (وذهب) الفلاسفة إلى أنه روحاني فقط لأن البدن ينعدم بصورة وأعراضه فلا يعاد * والنفس جوهر مجرد باق لا سبيل إليه للفناء فيعود إلى عالم المجرىات بقطع المطلقات * فالمعاد عندهم لا يتوقف على وقوع القيامة بل إذا مات الإنسان يعود النفس إلى عالم المجرىات فالقيامة هي الموت وهذا كما هو المشهور من مات فقد قامت قيامته وبه يقول جمهور النصارى والتناسخية (وقال الأمام الرازي) إلا أن الفرق بين المسلمين يقولون بحدوث الأرواح وردها إلى الأبدان لا في هذا العالم بل في الآخرة والتناسخية يقدمها وردها إليها في هذا العالم وينكرون الآخرة والجنة والنار *

﴿ البعد ﴾ الامتداد وهو ما موجود الآن في البعد اختلافاً فإنه موهوم أي لا شيء محض عند المتكلمين النافين للمقدار * وموجود عند الحكماء القائلين

وجود المقدار * ثم للبعد عند الحكماء القائلين بوجود الخلاء نوعان *
 (أحدهما) الامتداد القائم بالجسم التعليمي (وثانيهما) الامتداد المجرد عن المادة
 القائم بنفسه بحيث لو لم يشغله الجسم لكان خلاء وهو البعد الذي يشغله الجسم *
 والخلاء وإن كثرت اطلاقه على المكان الخالي عن الشاغل لكن قد يطلق على هذا
 المعنى أيضاً وهم قائلون بوجود المقدار إذا القيام انما يتصور فيه (وأما عند
 الحكماء) النافين للخلاء فليبعد عندهم النوع الأول فقط اعني الامتداد القائم
 بالجسم وهم ينفون وجود البعد المجرد عن المادة وأما تعريف البعد الموهوم الذي
 لا شيء محض عند المتكلمين فيعرف بالقياس على المذكور بأن يقال البعد امتداد
 موهوم مفروض في الجسم أو في نفسه صالح لأن يشغله الجسم وينطبق عليه
 بعده الموهوم * وقد يطلق البعدين الشئيين على اقصر الخطوط الواصلة بينهما *

﴿باب الباء مع الفين المعجمة﴾

﴿بغداد﴾ بلدة كبيرة وبقعة كريمة عمرها أبو جعفر منصور بن علي بن
 عبد الله بن عباس رضي الله عنهم في سنة خمس وأربعين ومائة * (ووجه
 تسميتها به) أنه كان في نواحيها روضة يقال لها باغ داد * وقيل ان (بغ)
 اسم صنم كان الكافرون يعبدونه و(داد) العطية والآنعام فعني بغداد عطية
 الصنم * وفي السير ان المنصور لما وضع الحجر اولا قال بسم الله والحمد لله
 لله الارض يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين *

﴿البغفة﴾ بقية الطعام في الفم قال النبي عليه الصلوة والسلام من أكل البغفة
 وقذف الوغوة واستعمل الخشبتي من من الشوس واللوص والعلوص
 وأطلب كل لغة في موضعها *

﴿البغي﴾ المشي على غير الطريق الحق *

﴿بغداد عمرها أبو جعفر منصور﴾

﴿باب الباء مع الفين﴾

﴿البغفة﴾

﴿البغي﴾

﴿ البغاة ﴾ جمع الباغي كالعصاة جمع العاصي * وقدمر تفسيرها في (الباغي *)
 ﴿ البغاء ﴾ بفتح الـ اول وتشديد الثاني فعال من البغي بمعنى الظلم وبمعنى الزنا *
 وفي عرف الناس البغاء المخنث * وفي شرح الوقاية البغاء من شتم العوام يتفقون
 به فلا يعرفون ما يقولون ولهذا يعزربه *

﴿ باب الباء مع القاف ﴾

﴿ البقاء ﴾ باقي ما ندنو وما هو في اصطلاح ارباب السلوك في (الولاية)
 ان شاء الله تعالى *

﴿ باب الباء مع الكاف ﴾

﴿ البكر ﴾ بالكسر وسكون الثاني هي المرأة التي لم توطأ قط وتقابلها
 الشيب * والبكر والشيب يقعان على الذكر والانثى * وقيل في معرفة البكارة
 والشيابة ان يمتحن بيضة الحمامة اذ اطبخت وقشرت فادخلت في الفرج
 فاذا دخلت بلا عنف يستدل على يسابقتها والافعل انها بكر * وقيل يومر بالبول
 عند حائط فان ضربت البول على وجه الحائط يستدل على بكارتها وان سال
 على فخذها يستدل على انها تيب *

﴿ البكاء ﴾ كثير اما يعرض للحزن وقد يعرض للسرور والفارق بينهما امران
 (احدهما) الحالة (والثاني) الدمع فان دمع الحزن حار ودمع السرور بارد كما سيبي
 في (الدمع) ان شاء الله تعالى * وللبكاء تأثير عجيب في اجابة الدعاء ونظر
 الباري عز شأنه بالكرم والرحمة والشفقة * نعم ما قال الصائب رحمه الله *

كربيه اطفال آردخون مادر را بمجوش

بحر رحمت را نظر بر چشم غمناك است وبس

والبكاء لازم للمعاشق * نعم ما قال الناظم

البغاة
 البغاء
 الباء مع القاف
 البقاء
 باب الباء مع الكاف
 البكر
 البكاء

نوگرفتاریم و مارا گریه کردن لازم است * نو نهالی را که بنشانند آبش میدهند

﴿ باب الباء مع اللام ﴾

﴿ البلوغ ﴾ في اللغة الوصول * وفي الشرع انتهاء جلد الصفر في الإنسان ليحكم عليه الشارع بالتكاليف الشرعية ويرتفع حجره عن التصرفات * والبلوغ في الغلام والجارية بالانزال فحسب * لكنه لما كان امرا مخفياً جعل علاماته بمنزلة ولهذا قالوا بلوغ الغلام بالاحتلام مع الماء والاحبال والانزال والاختى يتم عليه ثمانى عشرة سنة * وبلوغ الجارية بالحيض والاحتلام بالماء والحبل والاختى يتم عليها سبع عشرة سنة * ويقتى بالبلوغ فيهما بخمس عشرة سنة * وادنى المدة في حقه اثنا عشرة سنة وفي حقه تسع سنين * فان راهقا وقاربا بالحلم وقال بلغنا صدقا واحكامهما احكام البالغين * يقال رهقه اي دنا وقرب منه *

﴿ البلاغة ﴾ في القاموس والتاج بلغ الرجل بلاغة اذا كان تبلغ بمبارته كنه مراده على وزن كرم * وهي في اللغة منبى عن الوصول والانهاء *

﴿ وعند ﴾ ار باب المعاني البلاغة في الكلام مطابقتها لمقتضى الحال مع فصاحتها * والبلاغة في المتكلم ملكة يقتدر بها على تاليف كلام بليغ — والمفرد لا يوصف بالبلاغة بخلاف الفصاحة واكثر اطلاق الفصاحة على تلك المطابقة *

﴿ بلي ﴾ من حروف الانجاب * والفرق بينه وبين نعم ان بلي مختصة بانجاب اى تقيض النفي المتقدم فيجعل له ايجابا سوا * كان ذلك النفي مجردا عن الاستفهام مثل بلي في جواب من قال ما قام زيد اي قد قام * او مقروبا به كقوله تعالى الست بر بكم قالوا بلى * ونعم يقرر مضمون ما سبقها استفهاما كان او خبرا مثبتا كان او منفيا فاذا قيل نعم في جواب الست بر بكم يكون كفرا *

باب الباء مع النون

(البنت) مشهورة ودفن البنات من المكرمات او من المقتنيات اشهر
قال الباخرزي * (شعر)

القبر اخفى ستره للبنات * ودفها روى من المكرمات
امار آيت الله سبحانه * قد وضع النعش بحجب البنات

(بنت مخاض) هي التي من جنس الابل استكملت سنة ودخلت
في الثانية والمخاض وجع الولادة وانما سميت به لان امها صارت ذات
مخاض باخرى *

(بنت لبون) هي التي من جنس الابل استكملت سنتين ودخلت في الثالثة
وانما سميت به لان امها صارت ذات لبون باخرى *

(بنطاسيا) بتقديم الباء الموحدة وكسرها وسكون النون وكسر السين
وفتح الياء لغة يونانية بمعنى لوح النفس اسم للحسن المشترك في تلك
اللغة فيها *

(البنانية) اصحاب بنان بن سميان التيمي قالوا ان الله تعالى على صورة
الانسان وروح الله حلت في علي ثم في ابنه محمد بن الحنفية ثم في ابنه هاشم
ثم في بنان *

(بنو الاعيان) هم الاخوة والاخوات لاب وام * والاضافة بيانية وانما
سموا بذلك لشرفهم فان اعيان القوم خيارهم *

(بنو العلات) هم الذين لاب وامهاتهم مختلفة اذ العلة بالفتح وتشديد اللام
الضرة وهي في الاصل المرة من المال وهو الشرب الثاني كان الاب نهل من
الاولى وعمل من الثانية يعني نخستين شراب خوردا زاولى وتشنه شد وباردوم

باب الباء مع النون
(البنت)
(بنت مخاض)
(بنت لبون)
(بنطاسيا)
(البنانية)
(بنو الاعيان)
(بنو العلات)

شراب خوردا ز نايه * والنهل شراب خور دن و تشنه شدن والعلل والعلل دو بار
شراب خور دن و دوم بار سیراب شدن *

﴿ بنو الاخياف ﴾ هم اولاد الام و انما سمو بذلك لان الخيف هو الفرس
الذي يكون احد عينيه ازرق والاخرى اسود * واختلاف العينين بان يكون
احدهما ازرق والاخرى اسود * فتشبهوا بذوى الاخياف لكونهم من آباء
شتى لكنه عبر عنهم بنفس الخيف مبالغة فالأضافة من قيل اضافة المشبه الى
المشبه به * (واعلم) ان في هذه الاسامي الثلاثة تغليب الذكور على الاناث *
﴿ البهرجة ﴾ بالكسر الدرام التي يرد بها التجار *

﴿ باب الباء مع الواو ﴾

﴿ البون ﴾ بالضم والفتح مسافة ما بين الشيتين * ومنه قولهم وبينهما بون بعيد *
﴿ ف (٢٢) ﴾

﴿ باب الباء مع الياء ﴾

﴿ البيان ﴾ في اللغة الاظهار * وعند بعض اصحاب الاصول عبارة عن اظهار
المراد للمخاطب منفصلاً عما يستتر به وهو الصحيح وهو قد يكون بالقول وقد
يكون بالفعل * (وعلم البيان) علم يعرف به ايراد المعنى الواحد المدلول عليه بكلام
مطابق لمقتضى الحال بطرق اي رايكب مختلفة في وضوح الدلالة عليه *
(والفرق) بين التاويل والبيان ان التاويل ما يذكر في كلام لا يفهم منه معنى
محصل في اول الوهلة ليفهم المعنى المراد * والبيان ما يذكر فيما يفهم ذلك بنوع
خفاء بالنسبة الى البعض * (واعلم) ان اقسام البيان في كتب الاصول
سبعة — بيان تقرير — بيان تفسير — بيان تغيير — بيان تبديل —
وبيان ضرورة — وبيان حال — وبيان عطف — و اضافة البيان الى

﴿ بنو الاخياف ﴾

﴿ البون ﴾ بالضم والفتح مسافة ما بين الشيتين * ومنه قولهم وبينهما بون بعيد *

﴿ ف (٢٢) ﴾

﴿ البيان ﴾ في اللغة الاظهار * وعند بعض اصحاب الاصول عبارة عن اظهار المراد للمخاطب منفصلاً عما يستتر به وهو الصحيح وهو قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل *

(الفرق بين التاويل والبيان)

بيان التقرير

التقرير واخواته سوى الضرورة من قبيل اضافة الجنس الى نوعه كعلم اي بيان تقرير * واما اضافة البيان الى الضرورة فمن قبيل اضافة الشيء الى سببه اي بيان يحصل بالضرورة *

﴿ واما بيان التقرير ﴾ فهو تثبيت الكلام وتقريره على وجه لا يحتمل المجاز والخصوص يعني ان كل حقيقة وعام وان وقعا على معناها الحقيقي والعموم لكنهما محتملان بنسبة ان يحمل على المجاز والخصوص فاذا اكد الحقيقة بما يقطع احتمال المجاز والعام بقاطع احتمال الخصوص كان بيانه هو تقرير ان المقصود هو المعنى الحقيقي الظاهر والشعور مثل قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحه * فان الطير ان الحقيقي يكون بالجناح ولكن يحتمل ان يراد الطير ان مجازا كما يقال فلان يطير بهمة فلما اكدته تعالى بقوله يطير بجناحه دفع الهم * وهكذا قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون * فاللائكة عام عندهم يحتمل ان يراد بهم بعضهم فلقطع هذا الاحتمال اكدته بكلمهم اجمعون *

بيان التفسير

﴿ واما بيان التفسير ﴾ فهو تبين المجمل او المشترك الغير الظاهر المراد مثلاً وبعبارة اخرى هو بيان ما فيه خفاء من المشترك او المجمل او الخفي كقوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكاة * فان الصلوة مجمل في حق المصل فلتحق البيان بالسنة وكذا الزكاة مجمل في حق النصاب او المقدار فلتحق البيان بالسنة *

بيان التفسير

﴿ واما بيان التفسير ﴾ فهو صرف اللفظ عن ظاهر معناه وهو موجه الحقيقي الى بعض الاحتمالات نحو التعليق والاستثناء والتخصيص * وانما سمي بيان تغيير لانه من وجه بيان ومن وجه تغيير * امانه بيان فلاجل انه يبين ان المراد محتمل اللفظ واما انه تغيير فلانه صرف اللفظ عن موجه الظاهر مثاله انت حر ان دخلت الدار فان مقتضى انت حر زول العتق في الحال فانه انجاب العتق

وعليه والمعلول لا ينكح عن علته فلما علق العتق بالشرط تأخر وجود العتق الى زمان وجود الشرط فحصل به لموجب قوله انت حر فهو بيان تغييره *
وهكذا الاستثناء نحو قوله علي الف درهم فان موجهه الالف تمامه فلما استثنى بقوله الامانة تغير موجهه من التمام الى البعض *

﴿ واما بيان التبديل ﴾ فهو النسخ * وهو بيان مدة الحكم الذي كان معلوما عند الله وكان تبديلا في حقنا وبيانا تخفيا في حق الشارع كالقتل فانه بيان لانتهاه الاجل لان المقتول ميت لاجله في حق صاحب الشرع لانه عالم عواقب الامور واجله معلوم عند الله * وفي حق القاتل تغيير وتبديل لارتكابه فعلا منهيا حتى يستوجب به القصاص *

﴿ واما بيان الضرورة ﴾ فهو البيان الذي يحصل بتغير ما وضع له في الاصل اذ الموضوع له النطق وهذا يقع بالسكوت الذي هو ضده مثل سكوت المولى عن النهي حين يرى عبده يبيع ويشترى فانه يحمل اذ ناله في التجارة ضرورة دفع الضرر عن من يامله فان الناس يستدلون بسكوته على اذنه فلو لم يحمل اذنا لكان اضرارهم وهو ممنوع * وكما في قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثالث * فانه تعالى لما قال وورثه ابواه علم انها مشتركان في كل الميراث * ثم قال فلامه الثالث * وبين نصيب الام وسكت كان ذلك بيانا كالتنصوص عليه لما ان الباقي للاب * وعلى هذا مسألة المضاربة فانه اذا بين رب المال نصيبه من الربح ولم يبين نصيب المضارب وسكت صح المضاربة لان مقتضى المضاربة المشاركة في الربح * فبيان نصيب احدهما والسكوت عن بيان نصيب الآخر يفهم نصيب الآخر فكان نصيب الآخر منطوقا به وهكذا بالمكس *
﴿ واما بيان الحال ﴾ فهو الذي يكون بدلالة حال التكلم كالسكوت وغيره

﴿ بيان التبديل ﴾

﴿ بيان الضرورة ﴾

﴿ بيان الحال ﴾

كما اذا قال احد قولاً او فعل فعلاً مثل المعاملات التي فيما بينهم فلم يه عن ذلك بل اقرهم وسكت او حمدهم وحسنهم فيدل سكوتهم مثلاً على أنها مباح في الشرع اذ لا يهتم على الشارع الاقرار والاصرار والتحسين والتحميد على محذور منكور كما وقع في الحديث الساكت شيطان اخرس* وهكذا اذا علم الشفيع بيع الدار المشفوعة بمدان يعلم او صاروكيلا لطلب الحقوق من البائع او المشتري فيدل سكوتهم مع القدرة على الطلب على انه راض بتركه *

﴿واما بيان العطف﴾ فهو ان يعطف المكيل والموزون على جملة مجملة كقولك مائة وقفيز حنطة يعني ان المعطوف عليه والمعطوف من جنس واحد*
﴿البيان﴾ بفتح الاول وتشديد الثاني لغة الظاهر كمال الظهور وان اردت مصطلح ارباب المنطق فارجع الى (اللازم)*

﴿البيان بين﴾ يعني درميان درميان* وهو في اصطلاح الصرف عبارة عن ان تلفظ الهمزة بين مخرجها ومخرج الحرف الذي يناسب حركتها يعني ان كانت الهمزة مفتوحة فان تلفظ بين مخرجها ومخرج الالف وان كانت مضمومة فبين مخرجها وبين مخرج الواو* وان كانت مكسورة فبين مخرجها وبين مخرج الياء مثل سال تساؤل ولا ومسائل* وهذا هو البيان بين المشهور* وغير المشهور ان تلفظ بين الهمزة وبين حرف حركتها كما تقول سؤل بين الهمزة والواو* وقد يعبر مذهب اهل السنة بالبيان بين لانه بين الجبر المحض والاختيار المحض كما سيحى في (الجبر) ان شاء الله تعالى *

﴿البيانات﴾ الواضحات وعند ارباب التاريخ والتعمية الحروف التي سوى الحروف الاول من اسماء حروف التهجي من الكلمة*
نعم الناظم رحمه الله

بيان العطف

البيان

البيان بين

البيان

از مهر علی کسی که یابد عرفان * نامش همه دم نقش کند بر دل و جان
 این نکته طرفه بین که ارباب کمال * یابند ز بینات نامش ایمان
 ع - ی - ن - ل - ا - م - ی - ا - يحصل من اجتماع الكل الايمان *
 (البيع) لغة مطلق المبادلة * وشرعا مبادلة المال المتقوم بالمال المتقوم بالتراضي
 (وهذا) تعريف للبيع الصحيح يعني لا بد فيه من قيد التقوم في جانبي المبيع
 والتمن * وقيد التراضي من الجانبين ليخرج البيع الباطل والفاسد *
 ومن اراد تعريفه بحيث يعم الصحيح والفاسد معا فاخذ التقوم في جانب
 المبيع ليخرج الباطل * ومن ترك قيد التراضي فيكون شاملا لبيع
 المكره ايضا *

(ثم اعلم) ان المراد بالمال الاول الثمن والثاني الثمن * والمبادلة اعطاء مثل
 ما اخذ فالبيع اعطاء الثمن واخذ الثمن ويقال على الشراء وهو اعطاء الثمن
 واخذ الثمن * وهو يتعدى الى مفعولين بنفسه او الى الثاني عن كفاي الاساس
 والمغرب نحو بعت زيدا فرسا و بعت فرسا كمن زيد * ومدخول كلمة من هو
 المشتري ظاهرا كحمار او مضمر نحو بعت فرسا كمنه * وفي بعض شروح
 مختصر الوقاية ان البيع هو كالشراء من الاضداد الا انه غلب في اخراج المبيع
 عن الملك والشراء في اخراج الثمن عنه * وكل من الصحيح والفاسد
 والباطل والمتقوم وغير المتقوم والتمن في محله *

(بيع الحر) لا يجوز الا ان يعجز عن اداء مال وجب في ذمته وهو مضطر
 او وقع في مهلكة لا يرى بقاء حياته الا ان يبيع نفسه او في نخصة تحل له
 الجيفة فتمنه اولى من الجيفة لان الناس كانوا يبيعون انفسهم في زمان
 يوسف عليه السلام وهم مضطرون لاجل القحط كذا في تآثر خاني نقلا

من المحيط (١) *

﴿بيع العينية﴾ هو ان يستقرض رجل من تاجر شيئا فلا يقرضه بل يمطيه عينا ويسميها من المستقرض باكثر من القيمة * وانما سمي هذا البيع بالعينية لان فيه اعراضا عن الدين الى العين *

﴿بيع الفرر﴾ البيع الذي فيه خطر انفساخه بهلاك المبيع *

﴿بيع التلجية بين الصلاتين﴾ في (الفي) ان شاء الله تعالى *

﴿البيت﴾ (في الدار) ان شاء الله تعالى *

﴿البيت العتيق﴾ الكعبة وانما سميت به لسلامتها من عيب المرق لانه لم يملكها ملك من الملوك * وسمي ابو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه عتيقا لما صر في احواله *

﴿بينا وبينا﴾ (اعلم) ان بين مصدر بمعنى الفراق فبني جلست بينكما جلست مكان قراكما ومعنى جلست بين خروجك ودخولك جلست زمان فراقهما وهو لازم الاضافة الى المفرد وحيثذ يكون مستعملا في المكان والزمان كما ذكرنا * واذا قصد اضافته الى الجملة اشبهت الفتحة فتولدت الالف ليكون دليلا على عدم اقتضائه للمضاف اليه لانها انما توقي للوقف او زيدت ما الكافة الزائدة في آخره لانها تكف وتمنع المقتضى عن الاقتضاء والمضاف الى الجملة مضاف الى مضمونها فكانه مقطوع عن المضاف اليه وغير مقتضى له وحين هذا الاشباع او الكف لا يكون الامن الظروف الزمانية دون المكانية * وفي بينا وبينا معنى المجازاة اي معنى الشرط وهو تطبيق امر باخر *

(١) قال صاحب كشف الظنون جمع فيه مسائل المحيط البرهاني وغيره هو لبرهان الحسين محمود برهان الائمة الحنفى رحمه الله ١٢ مر بف الدين

﴿بيع العينية﴾

﴿بيع الفرر﴾

﴿البيت العتيق﴾

﴿بينا وبينا﴾

﴿بيع العينية﴾
﴿بيع الفرر﴾
﴿البيت العتيق﴾
﴿بينا وبينا﴾

وقال صاحب اللباب انها لازمتا الاضافة الى الجملة الاسمية ولما كان فيهما معنى المجازاة فلا بد لهما من الجواب و لكونهما من الظروف لا بد لهما من العامل والمامل فيهما اما جوابها او معنى المفاجاة *

﴿ وتفصيل ﴾ هذا الاجمال ان جوابها لا يخلو من ان يكون مجردا عن كلمتي المفاجاة اعني (اذ) و (اذا) و (اولا) (فعل الاول) العامل فيهما هو جوابها لعدم المانع كما في قول الاصمعي * فينا نحن رقبه انا اننا اي فانا نايين اوقات نحن رقبه (وعلى الثاني) العامل فيهما معنى المفاجاة المفهوم من (اذا و اذا) كما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال بينا رجل يسوق بقره قد حمل عليه اذا التفتت البقرة اليه وقالت اني لم اخلق لهذا بل انما خلقت للحرث فقال الناس سبحان الله بقره تكلم * وقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم آمنت بهذا انتهى * فكلمة (بين) في هذا الحديث الشريف بالف الاشباع مضافة الى الجملة الاسمية وهي رجل يسوق بقره قد حمل عليها * وفيها معنى المجازاة وقوله صلى الله عليه وآله وسلم اذا التفتت بقره جوابها والعامل فيها معنى المفاجاة فعنى قوله بينا رجل يسوق بقره اذا التفتت بقره اليه فلما التفتت البقرة بين اوقات رجل يسوق بقره * (فان قيل) ان الجواب اذا لم يكن مجردا عن كلمة المفاجاة لم لا يكون عاملا في بينا و بينا (قلنا) جوابها حيث لا يكون مجرورا باضافة (اذا و اذا) اليها وما في صلة المضاف اليه لا يتقدم على المضاف

(اعلم) ان هذه قصة سمعها النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الملك فحكها عليه السلام عند الناس ثم لما قال الناس متعجبين بقره تكلم قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم آمنت بهذا اي صدقت الملك فيما سمعت منه من تكلم البقرة * و (تكلم) صيغة مضارع من باب التفعّل محذوف اخذ من التاثير هكذا في حواشي

حكماء كلام البقر مع الرجل

صاحب الخيالات اللطيفة*

(البيد) مثل الغير ولا يجيء الا في المنقطع مضافا الى (ان) وصلتها* قال عليه الصلوة والسلام انا افصح العرب بيداني من قریش* ويجوز ان يقال بناؤه لاضافته الى (ان) وان يقال انه واقع موقع المنسوب في الاستثناء المنقطع كذا في الرضي* وبالكسر شجرة لا تمر لها وهي على سبعة عشر قسما مثل كراهه بيد - وبيد مجنون - ومشك بيد - وبيدموش - وبيد طبري - وغيرها*

وايضاً اسم كتاب كفار الهند فانه يعتقدون انه كلام الله تعالى ويقولون انه في الاصل واحد مشتمل على اربعة دقات ولهذا اشتهر فيما بينهم چهار بيد* (الاول) سام بيد (والثاني) ركه بيد (والثالث) يجربيد (والرابع) أهرون بيد (وفي الثلاثة الاول) الاوامر والنواهي والوعد والوعيد وسائر احكام شرائعهم الباطلة* وفي النصف الاول من الرابع ايضاً احكامهم وفي النصف الاخير منه بيان اوصاف نبينا محمد المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم وتفصيل الكلمة الطيبة واحكام الشريعة المحمدية والطريقة النبوية على صاحبها الصلوة والسلام*

(البيتوتة) ان يخلى بين الزوجة وزوجها في منزله*

باب التامع مع الاف

(التاويل) في اللغة الترجيع وفي الشرع صرف الآية عن معناها الظاهر الى معنى يحتمله اذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً بالكتاب والسنة مثل قوله تعالى يخرج الحي من الميت* ان اراد اخراج الطير من البيضة كان تفسيراً* وان اراد به اخراج المؤمن من الكافر او العالم من الجاهل كان تاويلاً* ثم تفصيله

سيجي في تفسير (التفسير) أن شاء الله تعالى وبيان الفرق بينه وبين البيان صرفي بيان (البيان) بفضل الله الملك المنان *

﴿ التام ﴾ ضد الناقص والاسم التام قد مر ذكره * والكلام التام عند النحاة في باب الاستثناء في (الموجب) أن شاء الله تعالى * والتام في عرف الحساب هو العدد الذي ساوى اجزائه المادة ويسمى مساوياً أيضاً * وتفصيله أن العدد المنطق أن ساوى اجزائه المادة فقام أي تام الأجزاء أو نقص عن اجزائها المادة فزاد أي زائد الأجزاء * وأزاد على اجزائه المادة فنقص أي ناقص الأجزاء * فتوصيف ذلك هذه الأوصاف إنما هو باعتبار الأجزاء من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه (وتوضيحه) أن العدد المنطق على ثلاثة أقسام (زائد) وهو ما يكون جملة اجزائه زائدة عليه كاثني عشر فإن له أربعة اجزاء النصف - والثالث - والرابع - والسادس - فيكون جملة اجزائه خمسة عشر * فقد زادت الأجزاء عليه (وناقص) وهو ما يكون جملة اجزائه ناقصة عنه كالاربعة فإن لها جزئين نصف ورابع وجمليها ثلاثة فقد نقص جملة اجزائه عنه * (ونام) أي مساو وهو ما يساويه اجزائه كالسته فإن لها ثلاثة اجزاء النصف - والثالث - والسادس - والمجموع ستة * والعد تشديد الدال المهمة الافناء * والمراد بالأجزاء المادة أي المبنية الكسور المطلقة لا المضافة ولا المتكررة فلا يعتبر واحد من اثني عشر مثلاً وايضاً لا يعتبر الثلثان أو سدسان مثلاً * فلا يرد أننا لا نسلم أن اجزاء الستة ما ذكرت فقط بل نصفان وثلثان وسدسان ايضاً * فتلى هذا يخرج الستة من المساوي ويدخل في الزائد بل ينحصر العدد في الزائد كما لا يخفى *

(قال جلال العلماء رحمهم الله) في الاموذج العدد (امتام) وهو ما يكون جميع

كسوره مساوية كالسته فان اجزاءها هي السدس — والثالث — والنصف مساوية لها * واما زائد كاثني عشر فان اجزاءه تزيد عليه * (واما ناقص) وهو ما اجزاؤه اقل منه كسبعة مثلاً فان جزءها ليس الا السبع * وقد نظمت قاعدة في تحصيل العدد التام *

جو باشد فرد اول ضعف زوج الزوج كم واحد

بود مضروب ايشان تام ورنه زائد و ناقص

ومعناه انه لو خذ الزوج وهو زوج الفرد سوى الواحد * وبعبارة اخرى عدد لا يعده عدد فرد * وهذا مبني على ان الواحد ليس بعدد كالاثنين في المثال المذكور ويضعف حتى يصير اربعة ويسقط منه واحد حتى يصير ثلاثة وهو فرد اول لانه فرد لا يعده سوى الواحد عدد آخر وهو المراد بالعدد الاول في ضرب الثلاثة في الاثنين الذي هو زوج الزوج يصير ستة وهي عدد تام * وكذا الاربعة فضعفه حتى يصير ثمانية واسقط منها واحداً فصار سبعة وهو فرد اول اما كونه فرداً فلانه لا ينقسم الى قسمين متساويين واما كونه اولاً فلانه لا يعده سوى الواحد فتضربه في الاربعة تصير ثمانية وعشرين وهو عدد تام ايضاً *

(ومن خواص العدد التام) انه لا يوجد في كل مرتبة من الاحاد والعشرات وما فوقهما الا واحد مثلاً لا يوجد في مرتبة الاحاد الا الستة * وفي مرتبة العشرات الا الثمانية والعشرون وقس عليه واستخرج بهذه القاعدة العدد التام في المراتب الاخر * (والتام) عند ارباب البديع من المحسنات اللفظية وقسم من الجناس وهو تشابه اللفظين في التلفظ مع اتفاقهما في انواع الحروف وفي اعدادها وفي هيئاتها وترتيبها فان كان اللفظان المتفقان من نوع واحد كاسمين او فملين او حرفين سمي متبائلاً نحو يوم يقوم الساعة يقسم المجرمون بالبشوا غير ساعة *

وان كانا من نوعين اى من اسم وفعل او اسم وحرف او فعل وحرف سمي مستوفى كقول ابي تمام *

مامات من كرم الزمان فانه * يحيى لدى يحيى بن عبدالله
وكلمة (من) زائدة وان كان احد لفظي التجنيس التام مركبا والاخر مفردا سمي
جناس التركيب فان اتفق لفظا التجنيس اللذان احدهما مفرد والاخر مركب
في الخط خص هذا النوع من الجناس المركب باسم المتشابه كقول ابي الفتح
البستي *

اذا ملك لم يكن ذاهبه * فدعه فدولته ذاهبه
كلمة (اذا) حرف شرط و (ملك) فاعل فعل مضمر يفسره الفعل المذكور بعده
وهو (لم يكن) اى اذا لم يكن سلطان صاحب هبة فدع ذلك السلطان لان دولته
صاحبة ذهاب وغير باقية * واقسام الاختلاف بل سائر اقسام الجناس في
كتب البديع *

﴿ التالي ﴾ المتأخر عن الشيء لانه من التلو وهو التأخر ولذا تسمى الجملة الجزائية
من الشرطية تاليا لتلوها وتأخره عن الجزء الاول منها اعني المقدم وهو الشرط *

﴿ التأخر ﴾ يعلم حقيقته واقسامه بالقياس على التقديم *

﴿ التاخير ﴾ نقل الشيء من مكانه الى ما بعده وهو معنوي ولفظي على قياس
التقديم فانظر اليه فقس التأخير عليه *

﴿ التأول ﴾ طلب مال الشيء * ثم (المال) اما مصدر ميمي بمعنى اسم المفعول
اى طلب ما يؤول اليه الشيء من باب الحذف والا يصال * واسم مكان اى طلب
الموضع الذي يؤول اليه الشيء اى يرجع * وهذا حاصل ما ذكره سعد الملة والدين
التفتازاني رحمه الله في المطول في المجاز العقلي بقوله وحقيقة قولك يا ولت الشيء

﴿ التالي ﴾

﴿ التأخر ﴾

﴿ التاخير ﴾

﴿ التأول ﴾

﴿ التاخير ﴾

انك تطلبت ما يؤول اليه من الحقيقة او الموضع الذي يؤول اليه من العقل اي من حيث العقل انتهى * والمرجع كالمآل في الاحتمالين المذكورين فاحفظ فانه ينفعك هناك *

(واعلم) ان ما ذكرنا على تقدير عطف قوله او الموضع على قوله ما يؤول اليه واما اذا عطف على قوله الحقيقة فيتحقق كلام الفاضل التفتازاني رحمه الله ان التأول في المجاز العقلي هو طلب ما يؤول اليه الاسناد سواء كان حقيقة او موضوعا يرجع اليه ذلك الاسناد من جهة العقل اذ لا يكون تأول كل اسناد في المجاز العقلي طلب حقيقته بل قد يكون كما في آيت الربيع البقل فان التأول فيه طلب حقيقته وهو اسناد الانبات الى ما هو له اي آيت الله البقل في الربيع وقد لا يكون * وهذا اذا لم يكن لذلك الاسناد حقيقة فيكون هناك طلب ما يؤول اليه الاسناد من جهة العقل كما في اقدمني ببلدك حتى لي عليك اي قدمت ببلدك حتى لي عليك فانه لا حقيقة لهذا المجاز العقلي لعدم الفاعل للاقدام لانه موهوم لكن له محل وهو القيدوم للحق *

﴿ التابع ﴾ في (التوابع) ان شاء الله تعالى *

﴿ التابعة ﴾ اسم لفريق الجن *

﴿ التاكيد والتوكيد ﴾ عند الحاجة تابع يقرر عند السامع كون المتبوع منسوباً او منسوباً اليه اي يحقق ان المنسوب او المنسوب اليه في هذه النسبة هو المتبوع لا غير * او يقرر عنده شمول المتبوع لافراده او لاجزائه مثل جاءني زيد زيد وجاءني زيد نفسه وجاءني القوم كلهم واشترت البعير كله *

﴿ التأسيس ﴾ افادة معني آخر لم يكن حاصل اقله وهو خير من التاكيد لان حمل الكلام على الافادة خير من جملة على الاعداد *

﴿ تاء التانيث ﴾ هي الموقوف عليها هاء *

﴿ التألف ﴾ مطاوعة *

﴿ التأليف ﴾ هو جعل الاشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد سواء كان لبعض اجزائه نسبة الى بعض بالتقدم والتأخرام لافهوا عم من الترتيب الذي هو وضع كل شي في مرتبته *

﴿ تأكيد المدح بما يشبه الذم ﴾ وهو على نوعين (افضلها) ان يستثنى من صفة يذم بها منفية عن الشي صفة يمدح بها ذلك الشي بتقدير دخول صفة المدح في صفة الذم كقول النافعة *

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتاب

يعني لا عيب فيهم اصلا غير ان في سيوفهم فلول اي كسوز من مضاربة الجيوش * فالعيب صفة ذم منفية قد استثنى منها صفة مدح هو ان سيوفهم ذوات كسور اي منكسرة على دخول انكسار السيف في العيب (والقول) بالضم جمع فل يعني رخنه كارد وشمشير (والكتاب) جمع كتيبة وهو الجيش (والثاني) ان ثبت لشي صفة مدح ويذكر عقيب ذلك الايات اداة استثناء يليها صفة مدح اخرى لذلك الشي كما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم انا افصح العرب يداني من قریش * والاستثناء في كلا النوعين منقطع لكن في النوع الاول متصل فرضي لفرض دخول المستثنى في المستثنى منه *

(واعلم) ان تسنية هذين الضربين تأكيد المدح بما يشبه الذم بالنظر الى الاغلب والافقد يكونان في غير المدح والذم كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباءكم من النساء الا ما قد سلف * يعني ان امكن لكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوا فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن * والفرض هو المبالغة

تاء التانيث
﴿ التألف ﴾

تأكيد المدح بما يشبه الذم

﴿ التألف ﴾

في تحريمه * ولذا سموه بمعضهم (تأكيد الشيء بما يشبه تقيضه) ومن اراد وجه التأكيد وافضلية الضرب الاول فليرجع الى المطول *

﴿ تأكيد الذم بما يشبه المدح ﴾ وهو ضربان (احدهما) ان يستثنى من صفة مدح منفية عن الشيء صفة ذم له بتقدير دخول صفة الذم في صفة المدح كقولك فلان لا خير فيه الا انه يسي الى من احسن اليه (وثانيهما) ان يثبت للشيء صفة ذم ويعقب باداة استثناء يليها صفة ذم اخرى له كقولك فلان فاسق الا انه جاهل *

﴿ التاديب ﴾ كسى را ادب داد ن وادب عبارة است از نگاه داشتن حد هر چیزی * وللتاديب آداب بحسب تفاوت مراتب الرجال والنساء سيادة وعلماء وامارة — وشرافة — ورذالة — وجهلا — وعزة — ووقاراً — وحقارة — ودناءة — * وباعتبار مراتب العصيان كبيرة وصغيرة * والتفصيل في (التعزير) ان شاء الله تعالى *

﴿ باب التاء مع الباء ﴾

﴿ التباين ﴾ التباعد والافتراق * ومنه قولهم الكليان ان تفارقا كلياً من الجانين فتبائنان يعني ان لم يصدق كل منهما كلياً على ما صدق عليه الآخر فالكليان متبائنان والنسبة بينهما نسبة التباين ومرتجعه الى سالتين كليتين كالانسان والفرس * فالك تقول لاشي من الانسان بفرس ولاشي من الفرس بانسان * ثم التباين اما (كلي) كما عرفت او (جزئي) وهو صدق كل منهما بدون الآخر في الجملة (والتباين الجزئي) اعم من التباين الكلي لان التباين الجزئي اما ان يتحقق في ضمن التباين الكلي او العموم من وجه لان الكليين اذا لم يتصادقا في بعض الصور فان لم يتصادقا في صورة اصلا فهو التباين الكلي والا فالعموم من

تأكيد الذم بما يشبه المدح
التاديب
التباين

وجه * والتباين عند اهل الحساب نسبة بين عددين من النسب الاربع التي
 ابتوها بين الاعداد وهي (التماثل) (والتداخل) (والتوافق) (والتباين)
 والوجه في انحصار النسب بين عددين في الاقسام الاربعة المذكورة انك
 اذا نسبت عددا الى عدد آخر فان ساوى احدهما الآخر فهما تماثلان كاربعة
 رجال واربع نساء * والا فان كان الاقل منهما مفنيا للآخر فهما متداخلان
 كالاثنين والستة * وان لم يكن مفنيا له فاما ان يفنيها عدد غير الواحد فهما
 متوافقان كالستة والثمانية اولا يفنيها غيره فهما متباينان كالخمس والستة *
 (وتفصيل هذا المجل) ان تماثل العددين كون احدهما مساويا للآخر
 كثلاثة وثلاثة وسميان بالمماثلين *

(واعلم) انه لا بد هاهنا من اعتبارهما في محايين والافطلق الثلاثة مجردا عن
 المحل لا تعدد فيه فلا يتصف بالمساواة قطعاً * وتداخل العدد بن المحتلفين ان
 يعدا قلها الاكثر اى يفنيه ومعنى عده اى افناؤه اياه انه اذا القى الاقل من
 الاكثر مرتين او اكثر لم يبق من الاكثر شئ كالثلاثة والستة * فانك
 اذا القيت الثلاثة من الستة مرتين فنيت الستة بالكلية وكذا الحال اذا القيتها
 من التسعة ثلاث مرات انتفت التسعة بالمرات الثلاث فهذان العددان
 يسميان بالمتداخلين اصطلاحاً بخلاف الثمانية فانك اذا القيت منها ثلاثة مرتين
 بقي انسان فلا يمكن افناءها بالثلاثة لكن اذا القى منها انسان اربع مرات
 فنيت الثمانية فهما ايضا متداخلان * وتوافق العددين في جزء كالنصف
 مثلا ان لا يعدا قلها الاكثر ولكن يعدهما عدد ثالث كالثمانية مع العشرين
 فان الثمانية لا تعد العشرين لكن تعدها اربعة فانهما تعد الثمانية بمرتين والعشرين
 بخمس مرات فهما متوافقان بالربع لان العدد العادل لهما يخرج الجزء الوفى

بينهما فلما عدهما الاربعة وهي المخرج للربع كانا متوافقين به وقس عليه *
﴿فان قلت﴾ مخرج النصف اعني الاثنين يعدهما ايضا كما فعلنا جملتهما من المتوافقين
بالنصف ﴿قلت﴾ المتبر في هذه الصناعة مع تعدد العاد هو اكثر عدديهما
ليكون جزء الوفى اقل فيسهل الحساب * الا ترى ان ربع الشئ اقل من نصفه
وان حسابه اسهل * ولا منافاة في ان يكون بين عددين توافق من وجوه متعددة
كالاثني عشر والتمانية عشر فانهما متوافقان بالنصف والثلث والسدس
الا ان العبرة في سهولة الحساب بتوافقهما في السدس الذي هو من احدهما
اثنان ومن الآخر الثلاثة * وتباين العددين ان لا يعد العددين المختلفين معا عدد
ثالث اصلا كالتسعة مع العشرة فانهما لا يعدهما معا شي سوى الواحد الذي ليس
بعدد عند المحققين *

﴿واعلم﴾ انه قد يستبر التوافق بين عددين متداخلين لتوافقهما في الثلث او الربع
مثلا كما بين الثلاثة والستة وبين الاربعة واثني عشر سواء كان هناك عدد
ثالث يعدهما او لا تسهلا للحساب على الحاسب كما لا يخفى سيما على الفرائضي
فافهم ﴿فان قلت﴾ صيغة التفاعل موضوعة لوجود الفعل من الجانبين وقد وجد
ذلك في جميع هذه الالفاظ الا بالتداخل فان اقل العددين المتداخلين داخل
في اكثرهما ولم يدخل اكثرهما في اقلهما ﴿قلت﴾ نعم من جانب اقل العددين
المتداخلين حقيقة الدخول ولكن من اكثرهما قبول دخول الاقل فيه وهو
مشترك بينهما كما في قوله تعالى وواعدنا موسى * فمن الله تعالى الوعد ومن
موسى قبوله * والحاصل ان باب التفاعل قد يجي لقبول الفعل كالمفاعلة فافهم *

﴿تباين الدارين﴾ في (اختلاف الدارين) *

﴿التبذير﴾ بذل المال على وجه الاسراف *

﴿تباين الدارين﴾
﴿التبذير﴾

﴿ التاء مع التاء والتاء ﴾ ﴿ ٢٧٣ ﴾ ﴿ دستور العلماء — ج (١) ﴾

﴿ التبكيث ﴾ الغلبة بالحجة والالزام والاسكات *

﴿ التبادر علامة الحقيقة ﴾ (اعلم) ان التبادر قسمان استعمالى وتحقيقى *

(والتبادر الاستعمالى) هو ان يتبادر استعمال اللفظ في المعنى وهذا التبادر علامة

كون اللفظ حقيقة في المعنى المستعمل فيه (والتبادر التحقيقى) هو ان يتبادر

تحقق المعنى المستعمل فيه في فرد مثلاً اذا اطلق الوجود لا يتبادر منه استعماله

في الوجود الخارجى حتى يكون لفظ الوجود حقيقة فيه بل يتبادر منه تحقق

المعنى الكلى في ضمن الوجود الخارجى وهذا التبادر ليس علامة للحقيقة *

وبهذا التحقيق يندفع المناقاة الواقعة بين القاعدتين المشهورتين (احداهما) انهم

يقولون المطلق ينصرف الى الكامل مع انهم لا يقولون ان المطلق موضوع

للفرد الكامل (وانيتهما) انهم يقولون ان التبادر علامة للحقيقة *

﴿ التبسم ﴾ ما لا يكون مسموعاً له ولجيرانه بخلاف الضحك والقهقهة فان

الضحك ما يكون مسموعاً له فقط والقهقهة ما يكون مسموعاً له ولجيرانه

نعم الناظم رحمه الله *

برى رخی بشکر خنده قتل عالم کرد * بگفتش که مرا هم بکش تبسم کرد

﴿ التبوية ﴾ اسكان المراءى في بيت خال *

﴿ التبر ﴾ ما كان غير مضروب من الذهب والفضة *

﴿ باب التاء مع التاء ﴾

﴿ التسميم ﴾ ان يؤتى في كلام لا يوم خلاف المقصود بفضلة لنكتة كالمبالغة

نحو قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه * اي مع حبه ولا احتياج اليه *

﴿ باب التاء مع التاء ﴾

﴿ التثويب ﴾ العود الى الاعلام اى الاعلام بعد الاعلام بين الاذان والاقامة

﴿ تبكيث ﴾

﴿ التبادر علامة الحقيقة ﴾

﴿ تبسم ﴾

﴿ التبوية ﴾

﴿ التسميم ﴾

﴿ التثويب ﴾

﴿ التاء مع التاء ﴾

للمبالغة في الاعلام * واستحسنه المتأخرون في سائر الصلوات لزيادة غفلة
الناس وقلم يقيمون عند سماع الاذان * وشوب كل بلد ما تمارفوه اما بالتحنج
او بالصلاة الصلاة او قامت قامت والتفصيل في كتب الفقه *

﴿ التليث ﴾ في (الترييم) *

❦ باب التاء مع الجيم ❦

(التجويد) نيك خواندن و نيك كردن * و علم التجويد علم بقوانين يعرف
 بها اعطاء كل حرف ما هو يستحقه * و موضوعه القرآن المجيد * و فائده سعادة
 الدارين * و غايته كون اللسان محفوظاً عن الخطاء في اداء كلام الله تعالى *
 (التجشم) التكلف يعني رنج كشيدن بچيزی *

باب التجنب * یکسوشدن و جانب داری کردن * قال اصحاب التصريف ان
باب التفعّل قدیمجی للتجنب ای لیدل علی ان الفاعل جانب اصل الفعل نحو
ناثم و تخرج ای جانب الاتم والخرج *

(التجنيس) في اصطلاح البديع جعل اللفظين متجانسين وتفصيله في (الجناس) ان شاء الله تعالى وهو من المحسنات اللفظية * وعند اهل الحساب التجنيس جعل العدد الصحيح كسورا من جنس كسر معين * (والضابطة) فيه انه اذا كان مع الصحيح كسر مفردا او مكررا او مضافا فالعمل فيه ان تضرب العدد الصحيح في مخرج الكسر المعين ليحصل هناك مبلغ وتزيد على المبلغ الحاصل صورة الكسر وعدده فيحصل هناك مبلغ ثان اكثر من المبلغ الاول وتضيفه الى المخرج بان تقول هو مبلغ كل واحد من احاده جزء واحد من ذلك المخرج فجنس الخمس والثالث ستة عشر ثلثا لانك اذا ضربت الخمس في الثلاثة التي مخرج الثلث محصل خمسة عشر * واذا زدت على هذا الحاصل صورة الثلث

وهي واحد يحصل ستة عشر ثلثا وقس عليه * وربما يسمى التجنيس بالبسط وإنما قيد بالعمل المذكور بشرط اذا كان مع الصحيح كسر لان الحاجة في الاعمال الحسابية الى تجنيس الصحيح في الاغلب انما هي اذا كان معه كسروا ما يحسب القلة والندرة فقد يحتاج الى تجنيس الصحيح اذا لم يكن معه كسر فافهم *

﴿ التجيز ﴾ ساز کردن وساختن جهاز عروس ومسافر ومردة * والمراد بالتجيز في الفرائض جميع ما يحتاج اليه الميت حتى القبر فعلى هذا لا احتياج الى ذكر التكفين في قولهم يتعلق بركة الميت حقوق اربعة مرتبة الاول ان يبدأ بتكفينه وتجهيزه الا ان يقال انما يذكر اهتماما بشانه *

﴿ التجريات ﴾ في (الديهي) *

﴿ التجلي ﴾ ما ينكشف للقلوب من انوار النيوب * وانما جمع النيوب باعتبار تعدد موارد التجلي كما بين في كتب السلوك *

﴿ التجلي الذاتي ﴾ ما يكون مبداء الذات من غير اعتبار صفة من الصفات *
﴿ التجلي الصفاي ﴾ ما يكون مبداء صفة من الصفات من تعينها وامتيازها عن الذات *

﴿ التجريد ﴾ عند الصوفية اماطة السوى والكون عن السر والقلب اذ لا حجاب سوى الصور الكونية والاعتبارات المنطبعة في ذات القلب *
والتجريد في البلاغة هو ان يتزع من امر موصوف بصفة امر آخر مثله في تلك الصفة للمبالغة في كمال تلك الصفة في ذلك الامر المتزع عنه نحو قولهم لي من فلان صديق ولى من فلان اسد فانه اشترع من فلان موصوف بصفة الصداقة او الشجاعة امر آخر وهو الصديق او الاسد الذي مثل فلان في

﴿ التجنيس ﴾

﴿ التجيز ﴾

﴿ التجلي ﴾

﴿ التجلي الذاتي ﴾

﴿ التجريد ﴾

﴿ التجلي الصفاي ﴾

الصدقة او الشجاعة للمبالغة في كمال الصداقة او الشجاعة في فلان وكلمة (من) في قولهم من فلان تسمى تجريدية * وايضاً التجريد اسم متن في علم الكلام للطوسي نعم الناظم رحمه الله *

از حق جز حق مخواه توحيدان است
واز سايه خو دگر ز تفريدان است
ز آلايش جوهر و عرض دست بشو
تجريد اين است و شرح تجريدان است

﴿ التجارة ﴾ شراء شيء ليبيع بالربح *

﴿ تجاهل المعارف ﴾ وسماه السكاكي سوق المعلوم مساق غيره لنكتة * وقال لا احب تسميته بالتجاهل لوروده في كلام الله تعالى * وتلك النكتة كالتوبيخ والمبالغة في المدح او الذم * والاول كما في قول امرأة خارجية اسمها ليلى بنت طريف ترني اخاها *

اي اشجر الخابور مالك مورقاً * كانك لم تجزع على ابن طريف
اي اشجر موضع من ديار بكر ماشانك وما تصنع حال كونك ذا ورق
كانك لا تحزن على موت ابن طريف اي اخي فهي تعلم ان الشجر لم تجزع على
ابن طريف لكنها تجاهلت فاستعملت لفظ كأن الدال على الشك وبهذا يعلم
ان كأن قد لا يجي للتشبيه بل قد يستعمل في مقام الشك في الحكم *

﴿ التجوهر ﴾ قال الشيخ الرئيس في (الاشارات) النمط الاول في تجوهر
الاجسام وقال الطوسي في شرحها والجوهر يطلق على الموجود دلا في موضوع
وعلى حقيقة الشيء وذاته * والتجوهر بالمعنى الاول صيرورة الشيء جوهر
وبالمعنى الثاني تحقق حقيقته فالمراد بتجوهر الاجسام ليس هو الاول لانها

﴿ التجارة ﴾
﴿ تجاهل المعارف ﴾

﴿ التجوهر ﴾

ليست مما لا يكون جواهر فتصير جواهر بل هو الثاني فان المطلوب تحقق حقيقتها اهي مركبة من اجزاء لا تجزى ام من المادة والصورة *

﴿ باب التاء مع الحاء ﴾

﴿ التحول ﴾ المراد به في قول اصحاب التصريف باب الاستفعال قد يجيء التحول انه لتحول الفاعل الى الفعل نحو استحجر الطين اى تحول الى الحجر وصار حجر آ (ثم التحول) قد يكون من حقيقة الى حقيقة اخرى كما مر او من صفة الى صفة اخرى مثل استتسر البغاث اى صار كالنسر في القوة و (البغاث) بحركات الباء طائر ضعيف وهو مثل يضرب به العرب في صيرورة الضعيف قويا *

﴿ التحذير ﴾ في اللغة تحوير شي عن شي وتبعيده عنه * وعندا لنحاة اسم عمل فيه النصب بمفعوليته بتقدير اتق او بعدا ونحوها وهو على نوعين (احدهما) ما يكون محذرا مما بعده مثل اياك والاسد (وثانيهما) ما يكون مكررا ومحذرا منه مثل الطريق الطريق * فالاسم المذكور في النوع الاول يكون محذرا وما بعده محذرا منه مذكورا او محذوفا وفي النوع الثاني يكون محذرا منه ويكون المحذر محذوفا دائما * والتفصيل والتحقيق في جامع الغموض *

﴿ التحليل ﴾ از يكديگر جدا كردن * وعند اهل الحساب هو العمل بالعكس كما سيجي ان شاء الله تعالى *

﴿ التحكيم ﴾ شخصى را حکم گردانیدن — والحكم بفتح الاول والثاني صفة مشبهة من الحكم يسكون الثاني وهو الذى فوض الحكم اليه بان كان بين زيد وعمر ومثلا خصمة فجعل بكر احكما بينهما وقال بما يحكم بكر بيننا فهو

التحول

التحذير

التحليل

مسلم عندنا حكم بكر بينهما بيينة او اقرار او نكول في غير حدود وودية على العاقلة صح لو صلح بكر قاضيا وبطل حكمه لنفع ابويه وولده وزوجته بخلاف حكمه على ضررهم حكم القاضي * والحكم ادنى مرتبة من القاضي * والتحكم هو الحكم بلا حجة *

﴿ التحريم ﴾ جعل الشيء محرما * وانما خصت التكبيرة الاولى بالتحريم لانهما تحرم الامور المباحة قبل الشروع في الصلوة دون سائر التكبيرات *
﴿ التحرير ﴾ في اللغة التخليص عن الرق وايضا كتاب ما ليس فيه حشو وزيادة وفي العرف تخليص الكلام عن الحشو والتطويل *
﴿ التحقيق ﴾ اثبات المسئلة بدليلها *

﴿ التحري ﴾ بذل الجهود في نيل المقصود * وبعبارة اخرى طلب اخرى الامرين واولاهما *
﴿ التخصة ﴾ ما اتحف به الرجل *

﴿ التحت ﴾ هو المركز الذي هو نقطة موهومة في بطن الارض وانه وان لم يكن موجودا في الخارج لكنه موجود في نفس الامر فان وجوده ليس بفرض قارض واعتبار معتبر لان منشاء انتزاعه موجود في الخارج *

﴿ تحية المسجد ﴾ سنة عندنا وواجبة عند غيرنا ويكفي لتحية المسجد ركعتان ثم اختلفوا في انه يجلس ثم يقوم ويصلي تحية المسجد او يصلي قبل ان يجلس قال بعضهم يجلس ثم يقوم * وعامة العلماء قالوا يصلي كلما دخل المسجد كذا في الظهيري *

﴿ التحدى ﴾ طلب المعارضة على شاهد دعواه *

﴿ باب التاء مع الحاء ﴾

﴿ التحريم ﴾ ﴿ التحرير ﴾ ﴿ التحقيق ﴾ ﴿ التحري ﴾ ﴿ التخصة ﴾ ﴿ تحية المسجد ﴾ ﴿ التحدى ﴾

﴿ التخت ﴾ ﴿ التاء مع الحاء ﴾

﴿ التخليل ﴾ حركة النفس في المحسوسات وتفصيله (في التعقل) *

﴿ تخليل الاصابع ﴾ اى اصابع اليدين والرجلين وهو مسنون في الوضوء *

﴿ ف (٢٣) ﴾

﴿ التخلخل ﴾ ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غير * وقد يطلق التخلخل على الانتفاش وهوان تباعد الاجزاء ويدخلها جسم غريب اى مبائن مفائر كالقطن المنفوش المحلوج فانه يدخل فيه الجسم الغريب وهو الهواء * وقد يطلق على رقة القوام *

﴿ التخصيص ﴾ في اللغة القصر يعنى جعل الشئ منحصراً في آخر * وعند النحاة تقليل الاشتراك في النكرة كما ان التوضيح هو رفع الابهام الناشي في المعرفة بسبب تعدد الوضع * وقد يطلق التخصيص ويراد به الحصر كما يقال ان اللام الجارة في الحمد لله تفيد التخصيص اى الانحصار * وفي الاصول التخصيص عند ابي حنيفة رحمه الله هو قصر العام على بعض افراده بدليل مستقل مقترن به * (وعند الشافعي) رحمه الله هو قصر العام على بعض المسميات سواء كان بغير مستقل او بمستقل موصول او مترسخ * والمراد بغير المستقل هو الكلام المتعلق بصدر الكلام ولا يكون تاماً بنفسه كالاستثناء والشرط والصفة والغاية (فالاستثناء) يوجب قصر العام على بعض افراده نحو سجد الملائكة الا ابليس (والشرط) يوجب قصر صدر الكلام على بعض التقادير نحو انت طالق ان دخلت الدار والصفة توجب قصر الموصوف على ما يوجد فيه الصفة نحو في الابل السائمة الزكوة (والغاية) توجب قصر المعيا على البعض نحو قوله تعالى فاعسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق * (والمستقل) ما لا يكون كذلك سواء كان كلاماً موصولاً او مترخياً كقولك الصلوة واجبة على النساء

﴿ تخليل الاصابع ﴾

﴿ التخلخل ﴾

﴿ التخصيص ﴾

﴿ ف (٢٣) ﴾

والخائض والنفساء لاصلاة عليهن* (وعنداني حنيفة رحمه الله تعالى) قصر العام على بعض افراده بكلام مستقل موصول تخصيص وعتر اخ نسخ* او لم يكن كلاماً*

﴿وها هنا﴾ امور لان المستقل الغير الكلامي اما (عقل) نحو خالق كل شيء فان العقل يحكم بالضرورة ان الله تعالى مخصوص منه وتخصيص الصبي والمجنون من خطابات الشرع من هذا القليل* او (حس) نحو اوتيت من كل شيء فان الحس البصري يحكم بانها لم تؤت اكثر الاشياء او (عادة) نحو لا يا كل رأساً فانه يقع على المتعارف* او كون بعض افراده ناقصا فيكون اللفظ اولى بالبعض الآخر نحو كل مملوك لي حر لا يقع على المكاتب لنقصان الملك فيه* او اذا تدأ كالفاكهة فانها لا تقع على العنب فان الفاكهة من التفكه وهو التلذذ والتنعيم والعنب فيه تلذذ ونعم وصلاحيه للغذاء ايضا والمراد بصدر الكلام ما هو متقدم في الاعتبار سواء قدم في الذكر او اخر والمراد بالكلام الغير التام ما لا يفيد المعنى لو ذكر منفردا فلا يرد ما يرد وان اردت التوضيح فارجع الى التلويح*

﴿تخصيص الاثبات وتخصيص الثبوت﴾ (الاول) هو التخصيص بالذكر كما في زيد قائم فان المحمول فيه اعني القيام صالح للموضوعات غير مخصوص بواحد معين منها وغير منحصر فيه ثم اذا خصصت زيدا من بينها موضوعية القيام جعلت قائما محمولا له لا فائدة بثبوت القيام به من غير نفى القيام عن غيره فقد خصصت زيدا بالذكر (والثاني) هو تخصيص امر بشيء بان ذلك الامر ثابت لذلك الشيء ولا يوجد في غيره كقولك انا قلت وانا سمعت لا غيرى يعني ان كلامي القول والسعي مخصوص بي ولا يوجد في غيري*

﴿تخصيص الاثبات والثبوت﴾

﴿ تخصيص الشيء ﴾ مشترك بين قصر المخصص على المخصص به كما في قولنا
ما زيد الا قائم لتخصيص زيد بالقيام وبين جعل المخصص منفردا بين
الاشياء بمحصول المخصص به كما في اياك نعبد معناه نخصك بالعبادة * وهذا
هو المراد بتخصيص اللفظ بالمعنى اى تميزه لذلك المعنى بين الالفاظ *
﴿ التخارج ﴾ تفاعل من الخروج * وعند ارباب الفرائض مصالحة الورثة على
اخراج بعض منهم بشئ معين من التركة *

﴿ التخلي ﴾ اختيار الخلق الاعراض عن كل ما يشغله عن الحق *

﴿ تخلل العدم بين الشئ ونفسه ﴾ محال اذ لا بد للتخلل من طرفين متغايرين
فلو كانا متحدين لم يكن التخلل والالزم تقدم الشئ بالوجود على نفسه فلا بد ان
يكون الوجود بعد العدم غير الموجود قبله حتى يتصور التخلل بينهما (فان قيل)
ان دليلكم لو صح لاستلزم المحال وهو امتناع بقاء شخص من الاشخاص
زمانا والالتخلل زمان البقاء بين الشئ ونفسه لانه موجود في طرفيه مع ان
بقاء الاشخاص متحقق (قلنا) معنى التخلل انما يتصور بقطع الاتصال بين
الشئين والوقوع في خلاهما فلا يتصور تخلل زمان البقاء بين الشئ ونفسه في
الشخص الباقي لعدم حصول قطع الاتصال بذلك بين ذلك الشخص ونفسه
هكذا في الحواشي الحكيمة *

﴿ تخلل الجمل بين الشئ ونفسه وبين الشئ وذاتي من ذاتياته ﴾ محال لما
سيجيء في (الجمل) ان شاء الله تعالى *

﴿ التخلص ﴾ في اللغة الخروج * وفي الاصطلاح هو الانتقال مما افتتح به
الكلام المشتمل على وصف الجمال او الادب او الافتخار او الشكاية او غير ذلك
الى المقصود مع رعاية المناسبة *

﴿ تخصيص الشيء ﴾

﴿ التخرج ﴾

﴿ التخلل العدم بين الشئ ونفسه ﴾

﴿ التخلل الجمل ﴾

﴿ التخلص ﴾

﴿ باب التناء مع الدال المهملة ﴾

﴿ تدبير المنزل ﴾ احد اقسام الحكمة العملية وهو علم بافعال اختيارية صالحة للتعلم بكل شخص بالقياس الى نفسه ليتخلى عن الرذائل ويتحلى بالفضائل (ولا يخفى عليك) ان هذا فائدة العمل لفائدة الحكمة العملية * والحق ان من جعل العمل داخلا في الحكمة فهذا فائدتها باعتبارها لان فائدة الجزء فائدة الكل ومن لم يجعله داخلا فيها فالعمل فائدتها وغايتها وفائدة الشيء فائدته ولو بالواسطة * وانما سمى هذا العلم بتدبير المنزل لحصول تدبير المنزل اى النظر في مكان نزول الجماعة المتشاور كفة فيه بسبب هذا العلم *

﴿ التداخل ﴾ دريكديكر در آمدن * وفي عرف الحكماء تقو ذمض الاشياء في بعض بحيث يتحدان في الوضع والحجم * وبعبارة اخرى دخول شي في شي * آخر بلا زيادة حجم ومقدار * والوضع الاشارة الحسية * ثم التداخل في الجواهر باطل عندهم دون الاعراض كما بين في كتب الحكمة *

(واعلم) ان مذهبنا التداخل في الاسباب في العبادات والتداخل في الاحكام في العقوبات حتى لو كرر آية السجدة في مجلس واحد تجب سجدة واحدة * ولو زني مرات يجب حد واحد * وفائدة تظهر فيما لو زني فخدمت زني محد نائبا * واما تلاية السجدة فسجدتم تلا في ذلك المجلس تلك الآية لا يجب كذا في الكفاية * والسر في اعتبار التداخل في الاسباب في العبادات والتداخل في الاحكام في العقوبات دون العكس امر ان *

(الامر الاول) ان التداخل في الاسباب في العبادات انسب والتداخل في الاحكام في العقوبات اليق لان التداخل في العبادات اذا اعتبر في الاحكام يفضي الى عدم اتحاد الحكم بالنظر الى التداخل والاحكام تعدد بالنظر الى

الاسباب المتعددة لان المفروض عدم التداخل في الاسباب فدارت الاحكام بين الاتحاد والتعدد لكن ينبغي ان تعدد احتياطاً فقلنا بالتداخل في الاسباب لئلا يلزم عدم الاحكام مع وجود الاسباب * والعقوبات متى دارت بين الثبوت والسقوط تسقط فقلنا بالتداخل في الاحكام لان التداخل في الاحكام عند عدم المانع اليق واجدر اذا الاحكام امور حكمية ثبت بخلاف القياس لاحقية فاعتبارها واحداً غير مستبعد عند العقل بخلاف الاسباب فانها امور متعددة حساً كتعدد الزنا والسرقه *

(والامر الثاني) ان الاقتصار في السجدة الواحدة بعد وجوب اكثر منها لعدد الاسباب قليل عباد المعبود وهو غير مناسب للعبد المخلوق للعبادة لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون * فاعتبرنا بالتداخل في الاسباب في العبادات كانه لم يوجد الاسباب واحد والاقتصار على الحد الواحد بعد وجوب اكثر منه قليل العقوبة وهو من باب الكرم والعفو اللائق بمجنابه تعالى فاعتبرنا بالتداخل في الاحكام في العقوبات اعلم كمال كرم الكريم وتعام عفو العفو المنان * مع كثرة الذنوب والمصيان * (وتداخل العديد من المختلفين) ان يعداي يفنى اقلهما الاكثر يعني انه اذا التقي الاقل من الاكثر مرتين او اكثر لم يبق من الاكثر شيء كالثلاثة والستة فانك اذا القيت الثلاثة من الستة مرتين خفيت الستة بالكلية * وكذا اذا القيمها من التسعة ثلاث مرات انتفت التسعة بالمرات الثلاث * فهذا العدد ان يسميان بالتداخلين اصطلاحاً والنسبة بينهما نسبة التداخل * والاعتراض المشهورها هنا مذكور في (التباين) مع الجواب * (ثم اعلم) ان المراد من التداخل في قول ارباب التعريف ان فضل بفضل وكاد يكاد من باب التداخل ان فضل بفضل كما جاء من باب نصر جاء ايضاً من باب

علم وكذا كاد يكاد كما جاء من باب كرم جاء من باب علم ايضاً* فاخذ الماضي من احدهما والمضارع من الآخر* والتداخل عندهم ليس مخصوصاً بالكلمتين لانه جاء في كلمة واحدة ايضاً كما قالوا ان فعل بكسر الفاء وضم العين لم يجز في الاسم واما الجلب بكسر الفاء وضم العين فمحمول على التداخل يعني انه مشهور بالكسرتين او الضمتين* ثم المتكلم لما تلفظ بالحاء المكسورة من اللغة الاولى غفل عنها وتلفظ بالباء المضمومة من اللغة الثانية*

﴿ التدقيق ﴾ في اللغة باريك غودن* وفي الاصطلاح اثبات المسئلة بدليل دقيق يصل الناظر اليه بدقة النظر لدقة طريقته ولا احتياجه الى دليل آخر*

﴿ التدبير ﴾ في اللغة النظر الى ما يؤول اليه عاقبته* وفي الشرع تعليق الفتق بمطلق موته كاذمات فانت حر فاذا قيد بموته بمرض كذا او بمطلق موت رجل آخر لا يكون مدبراً*

﴿ التدبر ﴾ النظر في عواقب الامور وهو قريب من الفكر* والتفاوت بينهما ان الفكر بصرف القلب بالنظر في الدليل* والتدبر بصرفه بالنظر في عواقب الامور*

﴿ التدليس ﴾ في اللغة اخفاء عيب المبيع وقت البيع عن المشتري واختلاط الظلام واشتداده* وفي اصطلاح اصول الحديث التدليس على قسمين تدليس الاسناد وتدليس الشيوخ (اما تدليس الاسناد) فهو ان يروي عن ابيه ولم يسمعه منه او عاصره ولم يلقه ولم يسمعه منه موهاً انه سمعه منه فن حقه ان لا يقول حديثاً بل يقول قال فلان او عن فلان ونحوه* (واما التدليس في الشيوخ) فهو ان يروي عن شيخ حديثاً فيسميه او يكتبه او ينسبه او يصفه بما لا يعرف به كيلا يعرف*

﴿ التدليس ﴾

﴿ التدبير ﴾

﴿ التدبر ﴾

﴿ التدليس ﴾

﴿ تدليس الاسناد ﴾

﴿ التدليس في الشيوخ ﴾

(اعلم) ان قولهم بما لا يعرف به متعلق بجميع الافعال المتقدمة فهو متنازع فيه لكن اذا تعلق بقولهم ينسبه فالباء بمعنى الى لان صلة النسبة تنجي بمعنى الى * واذا تعلق بغيره فهي على حالها * والمعنى يسمى الراوى الشيخ باسم لا يعرف الشيخ بذلك الاسم * او يكتبه بكنية لا يعرف بها * او يصفه بصفة لا يعرف بها * او ينسبه الى شئ لا يعرف به *

﴿ التدبيج ﴾ بالذال المهملة والباء الموحدة والتحتانية والجيم من دمج المظهر الارض اذا زيناها * وهو عند علماء البديع ان يذكر في معنى من المدح او غيره الوان لقصد الكناية او التورية *

﴿ باب التاء مع الذال المعجمة ﴾

﴿ التذييل ﴾ تعقيب جملة بمجملة مشتمة على معناها للتوكيد نحو جزينا ما عاكفروا وهل نجازى الا الكفور *

﴿ التذنيب ﴾ جعل شئ عقيب شئ لمناسبة بينهما من غير احتياج من احد الطرفين *

﴿ باب التاء مع الراء المهملة ﴾

﴿ الترتيب ﴾ لغة وضع كل شئ في مرتبته فهو اخص من التركيب لانه لم يعتبر فيه ان يكون لبعض اجزائه نسبة الى البعض بالتقدم والتأخر * واصطلاحاً هو جعل الاشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعض اجزائه نسبة الى البعض بالتقدم والتأخر (قال الفاضل الجلبى) في حواشيه على التلويح — قال بعض الافاضل من نسب الشافعى رحمه الله الى انه فهم الترتيب في الموضوع من الواو فقد غلط كيف فانه عالم بان الواو للجمع مطلقاً لا ترتيب فيه وانما اخذ الترتيب من السنة ومن سياق النظم وبالفقه وذلك

﴿ التدبيج ﴾

﴿ التذييل ﴾

﴿ التذنيب ﴾

﴿ الترتيب ﴾

﴿ باب التاء مع الذال المعجمة ﴾

﴿ الترتيب ﴾

ان الله تعالى ذكر الوجوه ووزنه فعول وذكر الايدي ووزنه افضل وادخل
ممسوحا بين مفسولين وقطع النظير عن النظير لانه لم يقل فاغسلوا وجوهكم
وامسحوا برؤوسكم وايديكم وارجلكم* فلولا ان الحكمة في ذلك التبية على
الترتيب لكان احسن بالبلاغة ان يقول فاغسلوا وجوهكم وايديكم وارجلكم
وامسحوا برؤوسكم كما يقال رأيت زيدا أو عمر أو دخلت الحمام ولا يقال رأيت
زيدا أو دخلت الحمام ورأيت عمر أو ولو قيل ذلك لكان هجنة في الكلام* ومن
احسن من الله قبيلا* ولكن الترتيب ليس بفرض عنداني حنيفة رضي الله عنه

فلما ذكر في كتب النسخه* ﴿ف (٢٤)﴾

﴿ف (٢٤)﴾

﴿ الترضي والترحم ﴾ يعني رضي الله عنه ورحمه الله كقمتن* وفي الاذكار
للامام النووي رحمه الله ويستحب الترضي والترحم على الصحابة والتابعين
رضي الله تعالى عنهم فمن بعدهم من العلماء والعباد وسائر الاختيار فيقال رضي الله
عنه او رحمه الله او نحو ذلك* واما ما قاله بعض العلماء ان قوله رضي الله عنه
بخصوص الصحابة رضي الله تعالى عنهم ويقال في غيرهم رحمه الله فقط فليس
بكما قال ولا يوافق عليه بل الصحيح الذي عليه الجمهور استحبابه ودلالته اكثر
من ان يخصى*

﴿ التردد ﴾ غير التقسيم كما ستعلم فيه* وقد يطلق التقسيم والسبب بالكسر على
الترديد العمدة في التمثيل* وهو ان يتخصص او لا او صاف الاصل ويردد
بان علة الحكم هل هذه الصفة او تلك ثم يبطل ثانيا حكم كل حتى يستقر على
وصف واحد فيستفاد من ذلك كون هذا الرصف ظنة كما يقال علة حرمة
الخمر اما الاتخاذ من العنب او الميعان او اللون المخصوص او الرائحة المخصوصة
او العظم المخصوص او الاسكار لكن الاول ليس بعلة لوجوده في الدبس (١)

بدون الحرمة وكذا البواقي ما سوى الاسكار بمثل ما صرفت عين الاسكار للملية *
 ﴿ الترك ﴾ النكف والمنع * وفرقه من الحذف فيه ان شاء الله تعالى *
 ﴿ التركيب ﴾ اعم من الترتيب كما علمت * والذي هو علة من الملل التسع
 المائة للصرف عند النحاة صيرورة كلمتين كبعلبك او اكثر مثل نابط شرآ كلمة
 واحدة من غير حرفية جزء * (والتركيب المقابل للأفراد) هو كون اللفظ
 مما قصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه * والتركيب ستة أنواع كما قال قائل *
 بود تركيب نزد نحو يان شش * بيادش گيرا اگر خائف رفوتني
 اضافي دان وتوصيفي و مزجي * واسنادي وتعدادي وصوتي
 مثل غلام ز بدور جل فاضل وبعلبك وزيد قائم وخمسة عشر وسبويه *
 ﴿ الترخيم ﴾ في اللغة نحر الابل بالمرض * وفي اصطلاح النحاة حذف
 آخر الاسم بلا علة صرفية * اما المجرد التخفيف كما في المنادي * واما للضرورة
 الشعرية الداعية اليه فهو في الاول جائز وفي الثاني واجب *
 ﴿ الترجي ﴾ ارتقاب شيء لا وثوق بمحصوله فمن ثم لا يقال لعل الشمس تنرب لان
 فيه وثوق بمحصوله * والارتقاب الانتظار وفي المطول ويدخل في الارتقاب
 الجمع والاشفاق فالطمع ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا * والاشفاق
 ارتقاب المكروه نحو لعل اموت الساعة انتهى (وقيل) الترجي توقع وجود
 الفعل في المستقبل (فان قلت) الترجي هل من اقسام الطلب ام لا (قيل) صرح
 السكاكي بانه من الطلب ولكن السكاكي لم يعده منه لندرتة وقتله * والتحقيق
 ان الترجي ليس بطلب لان الطلب ليس معتبرا في مفهومه وماهيته كما عرفت *
 ثم قد يمرضه الطلب لا ان لا ترجي الا ما ليس مطلوباً اذ عدم الطلب ليس
 ما خوذ في مفهومه فافهم *

التركيب

الترخيم

الترجي

﴿التركة﴾ فملة من الترك بمعنى المزوك كالطلبة بمعنى المطلوب * وفي الشرع مال يتركه الميت خالي ساعن تعلق حق الغير بعينه وأن كان حق الغير متعلقاً بعينه كالرهن والعبد الجاني والمشتري قبل القبض فإن صاحبه يقدم على التجهيز * فالمراد بالتركة في قولهم يتعلق بتركة الميت حقوق أربعة هو ما ذكرنا لا مطلق المال الذي يتركه الميت حتى يرد ما أورده السيد السند الشريف الشريف قدس سره في شرح السراجية حيث قال واعلم أن الابتداء بالكفن ليس مطلقاً كما يشعر به عبارة الكتاب بل كل حق للغير يتعلق بعين من التركة فإنه مقدم على تكفينه كالدين المتعلق بالمرهون إذا لم يكن للميت شيء سواه فيقضى منه دينه أولاً وكذا آرش جناية العبد الذي جنى في حياة مولاه ولا مال له غيره انتهى *

﴿الترجيع﴾ في القاموس جمل الشيء مربعاً وفي باب المساحة يسمى ضرب العدد في نفسه تربيعاً ويسمى الحاصل مربعاً والمضروب ضلعاً كما أن المضروب في نفسه يسمى جذراً في الحسابات العددية والحاصل مجذوراً وضرب العدد في نفسه تجذيراً * ﴿ف (٢٥)﴾

﴿الترتيل﴾ رعاية مخارج الحروف وحفظ الوقوف وقيل هو الخفض والتحزين بالقراءة * (١)

﴿الترجيع﴾ جمل الشيء راجعاً * والترجيع في الأذان أن تقول كلاماً من الشهادتين أولاً مرتين خافضاً صوته ثم كلاماً منهما مرتين رافعاً صوته فيكون كل من الشهادتين أربع مرات أولاً مرتين مخفوضاً وثانياً مرتين مرفوعاً وهو مسنون عند الشافعي رحمه الله * ولهذا قال أن الأذان تسع عشرة كلمة بزيادة أربع كلمات بالترجيع * والأذان عندنا خمس عشرة كلمة لعدم الترجيع عندنا *

﴿ الترجيح ﴾ في اللغة افزوني دادن * وفي الاصطلاح عبارة عن بيان فضل احد المثلين على الآخر بحسب الوصف لا بكمثرة الادلة * والمراد بالوصف المعنى الزائد على العلة اى المعنى الذي لا يكون له مدخل في العلية ولا يوجد في الآخر و (الترجح) فضل احد المثلين على الآخر بنفسه بلا مرجح *

﴿ الترادف ﴾ في اللغة ركوب احد الشخصين خلف الآخر * وفي الاصطلاح تكثر اللفظ مع اتحاد المعنى الموضوع له فكان اللفظين راكبان احدهما خلف الآخر على مركب واحد وهو المعنى *

﴿ التروية ﴾ مصدر من باب التفعيل تقول روى يروى تروية مثل سعى يسمى تسمية في المغرب رويت الامراى فكرت فيه ونظرت * ومنه يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة * روى ان ابراهيم عليه السلام رأى ليلة التروية في المنام كأن قاتلا يقول ان الله يامر بذبح ابنك هذا * فلما اصبح روى اى فكر في ذلك من الصباح الى الرواح امن الله هذا الحكم من الشيطان فنم ثم سعى (يوم التروية) * فلما امسى رأى ذلك في الليلة الثانية فعرف انه من الله تعالى فنم ثم سعى (يوم عرفة) * ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمى اليوم (يوم النحر) *

﴿ الترشيح ﴾ في (الاستعارة المرشحة) *

﴿ الترصيع ﴾ من المحسنات اللفظية البديعية وهو كون ما في احدى القريتين من الكلمات او اكثر ما في احدى القريتين مثل ما يقابل من القرينة الاخرى في الوزن والتوافق على الحرف الاخير نحو (فهو طبع الاسجاع بحواهر لفظه * و يقرع الاسماع بزواج وعظه) (الطبع) مهر كردن و چون قبالة بمهر تمام مي شود و تمامية لازم مهر است * فلذا ذكر الطبع و اراد الاتمام

التروية

الترادف

التروية

الترشيح

الترصيع

اي فهو يتم الاسجاع بالفاظه التي كالجواهر*

(باب التاء مع السين المهملة)

(التسلسل) يقال تسلسل الماء اى جرى في حدود (١)* وفي الاصطلاح ترتب امور غير متناهية مجتمعة في الوجود وعلى بطلانه دلائل شتى كبرهان التطبيق والبرهان السلمى وغيرهما* واقومها واحكمها كما قالوا انه باطل لان الامور الغير المتناهية المترتبة المجتمعة تكون معروضة لعدد البتة فاذا ضعفنا ذلك العدد على مثله تضعيفاً عقلياً اجمالياً بالضرورة يكون عدد التضعيف ازيد من عدد الاصل الذي هو المزيـد عليه وكل عدد ين احدهما ازيد من الآخر فزيادة الزائد انما تصور بعد انصرام جميع احاد المزيـد عليه فان المبداء لا تصور الزيادة عليه والى ما سبق مبداء وهذا خلف* واما الاوساط فتنتظمة متوالية فينشذلو كان المزيـد عليه غير متناه لزم الزيادة في جانب عدم التناهي وهو باطل لان الزيادة انما تصور بعد التناهي وتناهي العدد يستلزم تناهي المعداد* وفيه ان التضعيف من خواص الاعداد المتناهية فقرضه في الامور الغير المتناهية فرض محال فجاز ان يستلزم محالاً آخر وهو تناهي غير المتناهي*

(وقد اجمعوا) ان التسلسل جائز في الامور الاعتبارية وليس معناه ان التسلسل يتحقق فيها ولا يمكن ابطاله بالدلائل المبطله بل معناه ان التسلسل لا يتحقق فيها الوجهين (الاول) انها تقطع بانقطاع الاعتبار (والثاني) ان الثاني فيها يكون عين الاول فان وجود الوجود عين الوجود وصوره الصورة عين الصورة واختيار الاختيار عين الاختيار* (فانكم) اذا اعترفتم بانقطاع السلسلة في الاعتباريات فليس في الوجود والاعتبار الا المتناهي فقولكم

التسلسل فهاليس بحال كاذب لان التسلسل ترتب الامور الغير المتناهية وهاهنا ليس كذلك * قلت انه صادق لان صدق السالبة لا يستدعي وجود الموضوع بل قد يصدق بانتفائه فهاهنا كذلك *

﴿ التسخير ﴾ نرم كردن وفرمان بردار نمودن * وفي الاصطلاح الانتقال من حالة الى حالة كما سيجيء (في التكوين) ان شاء الله تعالى *

﴿ التسامح ﴾ في اللغة جوامع دى نمودن وآسان گرفتن * ويستعملونه فيما يكون في العبارة تجوز والقرينة ظاهرة الدلالة على التجوز * ومنه المسامحة *

(وقال الفاضل الجلبى) في حواشيه على التلويح المراد بالتسامح استعمال اللفظ في غير حقيقة بلا قصد علاقة مقبولة ولا نصب قرينة دالة عليه اعتمادا على ظهور فهم المراد في ذلك المقام *

﴿ التسديس ﴾ في (التريع) *

﴿ التساوى ﴾ المساواة ومنه ان الكليين ان تصادقا كما يفتساويان كالانسان والناطق فان كل واحد منهما يصدق على كل ما يصدق عليه الآخر لانك تقول كل انسان ناطق وكل ناطق انسان * (ثم اعلم) انهم اختلفوا في اشتراط اتحاد زمان التصديق في النسب وعدم اشتراطه والجمهور على عدم الاشتراط * ولذا قال السيد السند قدس سره في حاشيته على شرح الشمسية والمعتبر يصدق كل منهما على جميع افراد الآخر ولا يلزم من ذلك ان يصدقامعا في زمان واحد الى آخره *

(والتوضيح) ان التصديق المعتبر في النسب ايجابا وسلبا عند الجمهور ليس بمشروط بان يكون في زمان واحد بل يكفي ان يصدق كلى في زمان على ما يصدق عليه كلى آخر وان كان في زمان آخر ولذا قالوا ان مرجع التساوى

﴿ التسخير ﴾

﴿ التسامح ﴾

﴿ التساوى ﴾

الى موجبتين كليتين مطلقتين عامتين ومرجع العموم المطلق الى موجبة كلية مطلقة عامة وسالبة جزئية دائمة * فكما ان بين التائم والمستيقظ تساويامع امتناع اجتماعهما في زمان واحد كذلك بين التائم المستلقي والمستيقظ عموما مطلقاً * وعند البعض التصادق المذكور مشروط باتحاد زمان الصدق وهو يقول ان التساوى انما هو بين التائم في الجملة والمستيقظ في الجملة وهما تصادقان في زمان واحد وقس عليه (١) الصدق المعبر في العموم مطلقاً ومن وجه فافهم * والنسبة بين ذينك الكليين نسبة التساوي * وايضاً التساوى نسبة بين العديدين يقال لها التماثل كما صر في التباين مفصلاً *

﴿ التسليم ﴾ في اللغة كردد نهادن وقبول كردد * اى الاتقياد الظاهري من غير اتقياد الباطن * وفي الشرع هو الاتقياد الباطني لامر الله تعالى وترك الاعتراض في مالا يلائم *

﴿ التسبيح ﴾ نزهه الحق عن قائص الامكان والحدوث *

﴿ التساهل ﴾ ان يكون في الكلام نقص من غير اعتماد الى فهم المخاطب *

﴿ التسري ﴾ اعداد الامة ان تكون موطوءة بلا عزل الذ كر عند انى *

﴿ التسهيم ﴾ جعل الخطوط مستوية * وعند علماء فن البديع هو الارصاد *

﴿ التسمية ﴾ بسم الله وبسم الله خواندن وتحقيقها في (بسم الله) *

﴿ باب التاء مع السين المعجمة ﴾

﴿ الشخص ﴾ التعين * والجزئي اذا لم يكن له ماهية كلية فانه يمين بنفسه كالواجب تعالى وان كانت فيكون متعيناً بمشخصاته الزائدة على الطبيعة الكلية كالوضع والابن وقد تعين بطبيعته الكلية كالشمس والقمر وحيتئذ تكون الطبيعة منهصرة في ذلك الفرد في الخارج وان امكن صدقها على كثيرين

﴿ التسمية ﴾

﴿ التسليم ﴾

﴿ التساهل ﴾

﴿ التسري ﴾

﴿ التسهيم ﴾

﴿ الشخص ﴾

﴿ التسمية ﴾ ﴿ التسري ﴾ ﴿ التساهل ﴾ ﴿ التسليم ﴾ ﴿ الشخص ﴾ ﴿ باب التاء مع السين المعجمة ﴾

ذهنا* ووجه الانحصار ان الماهية التي هي العلة المستقلة للتشخيص في فرد واحد
فروض هذا التشخيص لها في ضمن هذا الفرد دون ذلك ترجيح بلا مرجح
وايضاً يلزم تخلف المعلول عن العلة المستقلة لوجودها في فرد آخر ولا يتحقق
ذلك التشخيص المعلول هناك فافهم *

(ثم اعلم) ان في النسبة بين التشخيص والوجود اربع مذاهب (احدها) انها
واحد وهو ما اختاره الفارابي (وثانيها) ان الوجود يتقدم عليه وهو مذهب
من قال بان نبوت كل صفة لشيء متأخر عن وجوده في نفسه (وثالثها) عكس
ذلك وهو مذهب من قال ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد (ورابعها) ما اختاره
السيد السند المحقق الشريف الشريف قدس سره وهو انها متعارفان لا تقسم
لا حدهما على الآخر* ويته باه لو تقدم الوجود على التشخيص لزم ان يكون
للمبهم وجودا في الخارج ولو انعكس لكان المدوم متشخصا قبل وجوده
في الخارج كل ذلك بحسب المرتبة لا بحسب الزمان* ولا يخفى عليك ما في هذا
البيان *

﴿ التشریح ﴾ شرح كردن* وعلم التشریح علم يبحث فيه عن اعضاء الانسان
وكيفية تركيبها (فموضوعه) اعضاء الانسان (وغايته) امور متعددة منها معرفة
كمال صنعه تعالى وسهولة معرفة اسباب الامراض وتيسر التدوى *

﴿ التشبيب ﴾ اظهار جمال المعشوقة وبيان حاله في فراقها وتشبيب البنات
ان يذكر البنات على اختلاف درجاتهن *

﴿ التشبيه ﴾ في اللغة الدلالة على مشاركة امر لاخر في معنى والامر الاول
مشبه والثاني مشبه به وذلك المعنى وجه الشبه ولا بد فيه من آلة التشبيه
وغرضه وهو وجه الشبه* وفي اصطلاح البيان هو الدلالة على اشتراك احد

التشيين للآخر في اخص اوصافه كالشجاعة في الاسد والسخاوة في الحاتم
والنور في الشمس * وبعبارة اخرى هو الدلالة على مشاركتهم لا خبر بالكاف
ونحوه في اخص اوصافه (ولا يخفى عليك) انه يفهم من هاهنا انه لا يتصور
التشبيه الا بين امرين متغايرين كما هو المشهور * لكن التحقيق ان التشبيه قد
يكون بين امرين متحدين ويسمى تشبيه الشئ بنفسه ويكون الغرض منه
تنزيه المشبه عن وجود المثل واثبات وحدانيته في وجه التشبيه وفيه كمال التمدح
بتقن العبارة كما قال جامع الكمالات الانسانية سيد غلام علي المتخلص بأزاد
البلگرامي سلمه الله تعالى * ﴿ شعر ﴾

رأيت كثير حسان في الثوري مثلي * ملاح مثلك الا انت يا املي
وجاء في الاشعار الهندية كثيرا وفي الفارسية ايضا كما قال ملا ظهوري
الترشيزي * ﴿ شعر ﴾

چون ظهوري مجز ظهوري نیست * در محبت يگانه مي باشد
وايضا قال ميرزا جلالاتي طباطبائي في منشأته * ﴿ شعر ﴾
آبرخ آينه جم منم * همجو مني گر بود آن هم منم
وايضا قال سيد ناسله الله تعالى * ﴿ شعر ﴾

ترا ميرسد نازاي دلستان * توئی چو تو در خيل خوش طلقان
وهذا التشبيه على وزن تفضيل الشئ على نفسه فان المفضل والمفضل عليه
يكونان متغايرين وقد يجمعان متحدين ويكون الغرض من اتحادهما عدم
مشاركة الغير في الفضل كما تقول الله اكبر من نفسه وكما قال ملا ظهوري *
توان گفت ز خوبان دگري مي باشد
هم توئی از تو اگر خوب تري می باشد

﴿ تشبيه التمثيل ﴾ ما يكون وجهه منتزعا من متعدد كما سيجي في (المجاز المركب) ان شاء الله تعالى *

﴿ تشابه الاطراف ﴾ من المحسنات المعنوية المذكورة في علم البديع * وهو ان يختم الكلام بما يناسب ابتداءه في المعنى نحو قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير * فاز اللطيف يناسب كونه غير مدرك للابصار والخبير يناسب كونه مدركا لاشياء لان المدرك للشيء يكون خيرا به * والتفصيل في ذلك العلم وهذا قسم من مراعاة النظر *
﴿ التشطير ﴾ من المحسنات اللفظية البديعة وهو جعل كل من شطري البيت مسجوعا سجمة مخالفة للسجمة التي في الشطر الآخر كما قال ابو تمام في مدح المعتصم بالله من الخلفاء العباسية حين فتح عمورية * ﴿ شعرا ﴾

تدبير معتصم بالله منتقم * للامر مرتقب في الله مرتقب
قوله (تدبير) مبتدأ خبره لم يرم قوما في البيت الثالث وقوله منتقم واخويه نموت (معتصم) اي تدبير من اعتصم بالله الذي منتقم لله لاهوى نفسه وراغب في ما يقربه من رضوانه ومتنظر لثوابه وخائف عن عقابه كذا فالشطر الاول سجمة على الميم والثاني على الباء *

﴿ التشريع ﴾ من المحسنات اللفظية المعنوية في اللغة باب خور آمدن * وفي الاصطلاح بناء البيت على القافيتين يصح المعنى عند الوقوف على كل من القافيتين فيحصل عند كل وقوف بحر على حدة كقول الحريري *
يا خاطب الدنيا الدنية انها * شرك الردى وقرارة الاكدار
دار متى ما اضحكت في يومها * ابكت غدا بعد الهامن دار
(المخاطب) من خطبة المرأة يعني خواستگاري زن کردن (الدنية) الخسيسة

﴿ تشبيه التمثيل ﴾ ﴿ تشابه الاطراف ﴾ ﴿ التشطير ﴾

﴿ التشريع ﴾

(الشرك) بالتحريك جمع الشركه وهى حباله الصائد يبنى دام صياد (والردي) الهلاك مصدر من باب علم (وقرارة الاكدار) اى مقر الكدورات وقوله (دار) مرفوع على انها خبر مبتدأ محذوف اى هي * ويحتمل ان يكون خبر آ بعد خبر لان * و (بمداها) دعاء على الدار بالهلاك من بعد اذ هلك وهذا البيت من الكامل الا انه على القافية الثانية من ضربه الشاوي وعلى القافية الاولى من ضربه الثامن *

﴿ التشريق ﴾ گوشت خشك كردن *

﴿ التشهير ﴾ ان بيعت القاضي رجلا الى محله ليقال انا وجدنا هذا شاهد الزور فلحذروه وان كلد سوقيا بعته الى محله فيقال ذلك *

﴿ باب التاء مع الصاد المهملة ﴾

﴿ التصوف ﴾ تجريد القلب لله تعالى واحتقار ما سوى الله تعالى * وقد نقل قدوة العارفين مولانا نور الدين الشيخ عبدالرحمن الجامي قدس سره السامي في نفحات الانس من حضرات القدس في احوال الشيخ ابي اسحق ابراهيم بن شهر يار رحمه الله تعالى — انه رأى النبي عليه السلام في المنام وسأل ما التصوف يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال النبي عليه الصلوة والسلام التصوف ترك الدعاوى وكمال المعاني *

﴿ التصغير ﴾ جعل الشيء صغيراً ومنسوباً الى الصغير * وعند النحاة جعل الاسم مصغراً اى دالاً على معنى متصف بالصغر كالرجل * فانه مصغر بمعنى مردك * والرجل مكبر بمعنى مردوهو من خواص الاسم المرب فلا يصغر الفعل ولا الحرف ولا الاسم المبني وشذ تصغير نحوذو والذي والى * وله فوائد فتارة يصغر الاسم للاهانة اى لتحقير شأنه كجليل اوداه كطويل

باب التاء مع الشين والصاد

التصغير

وهذا هو المراد بقولهم ان التصغير قد يكون للصغر * وتارة للتقليل كدريهمات *
وتارة للتقريب اما الزمانه كبعيد العصر واما المكانه كدوين السماء اي قريب من
مكان تحته او منزلته كصديقي * وتارة للتعطف كيا اخي ويا حبيبي * وقيل
للتعظيم *

(اذا علمت) ذلك فاعلم ان طريق التصغير ان تضم مبدأ الاسم وتفتح تانيه
وزد بعد تانيه ياء ساكنة تسمى ياء التصغير لتكوين ثالثه فيكون وزنه فيملا
واقصر على ذلك ان كان الاسم ثلاثياً كفليس في فلس فان كان رباعياً
فصاعداً فاعمل فيه عملك في الثلاثي واكسر ما بعد الياء كدريهم في درهم
وعصيفر في عصفور فانيه التصغير ثلاثة فيمل وفيعل وفيعيل * (ثم اذا)
كان الثلاثي مؤنثاً بلا علامة لحقه تاء التانيث غالباً عند تصغيره بشرط الامن
عن اللبس كما تلحق بصفته بعد * (ثم) اذا كان الثاني ليناً منقلباً عن لين رده
في التصغير الى اصله لان التصغير كالجمع يرد الاشياء الى اصولها * ولهذا قالوا
التصغير محك الالفاظ لظهور الحروف الاصلية عنده — فتقول في مثل باب
بويب لان الفه بدل من الواو بدليل جمعه على ابواب واصله بوب قلبت
الواو الف والفتح كها وانفتاح ما قبلها * (ثم) اذا كان تاتي الثلاثي المزيدي الفاً
زائدة فتصغيره على فويعل بقلب الفه واو لا تضام ما قبلها فتقول في ضارب
وعامر وصاحب ضويرب وعويرب وصويحب ومثله نحو آدم مما الفه بمبدلة من
همزتين فتقول في تصغيره اويدم كما تقول في جمعه اوادم * (واما الرباعي المجرد)
فانه يصغر على فيعيل كجعيفر ودريهم في تصغير جعفر ودرهم * (ثم اذا صغر) اسم
ثالثه او رابعه الف وجب قلب الفه ياء وادغام ياء التصغير فيها ان كان على اربعة
احرف وذلك نحو كتاب و غلام ومفتاح ودينار فتقول فيها كتيب وغليم

ومفتيح وذنير* ومثله ما ناكه اورابه و او كمو ودو عصفور فتقول فهاعميد وعصيفر بالقلب* واذا كان الاسم على خمسة احرف حذفت الخامس كقولك في سفر جل سفير ج* وان شئت حذفت رابعه فقلت سفير ل وان شئت عوضت الياء بدل الجيم او اللام فقلت سفير يل وان شئت قلت سفير جي* ﴿ التصريف ﴾ في اللغة التحويل مطلقا اي تحويل اي شئ كان لفظا او غير • من حال الى حال* وفي اصطلاح علماء الصرف تحويل الاصل الواحد الى امثلة مختلفة ليحصل بنفس تلك الامثلة معان متفاوتة لا تحصل تلك المعانى الا بتلك الامثلة والمراد بالاصل الواحد المصدر عند البصريين والفعل عند الكوفيين والمراد بالامثلة الصيغ وبين المعنيين عموم و خصوص مطلقا *

﴿ ف (٢٦) ﴾

﴿ التصرف ﴾ الزيادة في العمل والمشقة فيه والقدرة عليه* قال اصحاب التصريف ان باب الاقترال للتصرف يعني لا فائدة ان الفاعل حصل الفعل بزيادة العمل والمشقة فيه نحو اكتسب* ومعنى الكسب تحصيل الشئ على اي وجه كان ومعنى الاكتساب المبالغة والاعمال فيه ومن ذلك قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت* وفيه تنبيه على لطف الله تعالى بخلقه فانبت لهم ثواب الفعل على اي وجه كان ولم يثبت عليهم عقاب الفعل الا على وجه مبالغة واعمال فيه *

﴿ التصحيح ﴾ ازالة السقم من المريض* وعند علماء القرائن ازالة الكسر الواقع بين السهام والروس* وبعبارة اخرى هو ان يوخذ السهام من اقل عدد يمكن على وجه لا يقع الكسر على واحد من الورثة بان يجعل الاجزاء المكسورة اعدادا صحيحة لا كسر فيها وهذا معنى تصحيح الكسور* ومتى يخرج الحساب من الاقل لم يخرج من الاكثر فان خرج من ثلاثة لم يخرج من ستة *

﴿ التصحيف ﴾ تغيير اللفظ والمعنى *

﴿ تصور الملزوم يستلزم تصور اللازم ﴾ في (اللازم البين بالمعنى الاخص)
 ﴿فان قيل﴾ لانسلم الاستلزام لجواز ان يكون لذلك اللازم لازم آخر وهم جراً
 فيلزم عند تصور الملزوم تصور امور كثيرة وليس كذلك ﴿قلنا﴾ ان تصور الملزوم
 انما يستلزم تصور اللازم المذكور اذا كان تصور الملزوم بطريق الاخطار اي
 بالتقصيد والذات لا مطلقا يعني اذا تصور الملزوم قصداً عند ذلك يكون اللازم
 متصورا كما اذا تصور النار قصداً تكون الحرارة متصورة والحرارة ايضاً ملزومة
 للاحراق وهو ملزوم للهلاك لكن لا يكون كل واحد من الاحراق والهلاك
 متصورا لان الملزوم اعني الاحراق والهلاك غير متصور قصداً ولو كان ذلك
 الاستلزام مطلقاً للزم انتقال الذهن من ملزوم واحد الى لازم مه والى لازم
 لازمه بالتعالي بلغ فافهم فقيه ما فيه *

﴿ التصور والتصديق ﴾ وانما قدمنا التصور على التصديق لان التصور
 اما شرط التصديق او شرطه اي جزءه * والشرط والشرط مقدمان طبعا
 على المشروط والسكل بالضرورة فقد منّا التصور على التصديق وصفا ليوافق
 الوضع الطبع *

﴿ ثم اعلم ﴾ ان التصور يطلق بالاشتراك اللفظي على امرين (احدهما) الحضور
 الذهني مطلقا والتصور بهذا المعنى مرادف للعلم المنقسم الى التصور والتصديق
 ويقال له التصور المطلق والتصور لا بشرط شيء (وثانيهما) الحضور الذهني مع
 اعتبار عدم الازعان وهذا التصور قسم العلم فيكون قسما للتصور بالمعنى الاول
 ايضاً وقسما للتصديق ويقال له التصور الساذج وتصور فقط والتصور بشرط
 لاشي * ﴿وقد علم﴾ من هذا البيان ان مورد القسمة هو التصور بالمعنى الاول *

﴿ بتصوير ﴾ ﴿ تصور الملزوم يستلزم تصور اللازم ﴾

﴿ التصور والتصديق ﴾

(وقال) المحقق الرازي في الرسالة المعمولة في التصور والتصديق فسر التصور بامور (احدها) بانه عبارة عن حصول صورة الشيء في العقل وهو بهذا المعنى مرادف للعلم (وثانيها) بانه عبارة عن حصول صورة الشيء في العقل فقط وهو محتمل لوجبهين (احدهما) حصول صورة الشيء مع اعتبار عدم الحكم (وثانيهما) حصول صورة الشيء مع عدم اعتبار الحكم * وهو بهذا التفسير اعم منه بالتفسير الثاني لانه جاز ان يكون مع الحكم * واخص منه بالتفسير الاول لان الاول جاز ان يكون مع اعتبار الحكم انتهى * (وقال الزاهد) في حواشيه على الحواشي الجلالية على التهذيب التصور عبارة عن الصورة الحاصلة من الشيء في العقل فقط وهو محتمل لوجبهين (الاول) مع عدم اعتبار الاذعان (والثاني) مع اعتبار عدم الاذعان والاول اعم من الثاني بحسب المفهوم دون التحقق لان العلم التصديقي هو العلم المتكيف بالكيفية الاذعائية لا يمكن فيه عدم اعتبار الاذعان ولا اعتبار عدم الاذعان * وغير العلم التصديقي يمكن فيه كل منهما انتهى *

(وللتصديق) في اللغة ثلاثة معان (الاول) هو الاذعان بصدق القضية اي التصديق بان معنى القضية مطابق للواقع ويعبر عنه بالفارسية براست دانستن وصادق دانستن (والثاني) الاذعان بمعنى القضية اي التصديق بان المحمول ثابت للموضوع في الواقع او مسلوب عنه كذلك ويعبر عنه بالفارسية بگرویدن وباور کردن وهذا المعنى هو التصديق المنطقي * (ومن هاهنا) قد اشتهر فيما بينهم ان التصديق المنطقي هو بينه هو التصديق اللفوي (والثالث) عبارة عن التصديق بان القائل مخبر عن كلام مطابق للواقع ويعبر عنه بالفارسية براست گوداشتن وحق گوداشتن *

﴿ وقد علم ﴾ من هذا البيان ان المعنى الاول ماخوذ من الصديق الذي وصف

القضية والثالث ماخوذ من الصدق الذي وصف القائل فان قيل بين هذين القولين اى قولهم التصديق المنطقي هو التصديق اللغوي وبين قولهم التصديق المنطقي هو التصديق الاول والتصديق اللغوي تصديق ثان منافاة لان القول الاول يدل على العينية والقول الثاني على المغايرة والاووية والثانوية لا يتصوران الا في المتغايرين (قلنا) تندفع المناقاة مما ذكرنا من المعاني الثلاثة للتصديق فان المراد بالتصديق اللغوي في القول الاول هو التصديق اللغوي بالمعنى الثاني * وقد عرفت انه هو التصديق المنطقي وعينه * وهذا التصديق اى التصديق اللغوي بالمعنى الثاني مقدم على التصديق اللغوي بالمعنى الاول اى يحصل قبل حصوله كما لا يخفى * فالحاصل ان التصديق اللغوي الذي هو عين التصديق المنطقي هو التصديق بالمعنى الثاني والتصديق الذي محكوم عليه بانه ثان اى متأخر هو التصديق اللغوي بالمعنى الاول *

(ثم اعلم) انهم اختلفوا في بساطة التصديق وتركبه * والحكماء ذهبوا الى بساطته وفسروه بالحكم اى الاذعان بالنسبة التامة للخبرة كما هو المشهور * او الاذعان بان المحمول ثابت للموضوع او مسلوب عنه في الواقع كما هو تحقيق الزاهد * (وعليك) ان تعلم ان الحكم باعتبار حصوله في الذهن تصور بالمعنى الاول وللخصوصية كونه حكما يسمى تصديقا وسيجيء توضيح هذا الاجمال في ذيل هذا المقال او الاذعان بنسبة الاتصال والاتصال بنسبة الاتصال والاتصال * والامام الرازي رحمه الله ذهب الى انه مركب عبارة عن مجموع تصور المحكوم عليه وبه والحكم كما صرح به في الملخص * وقيل ان اول من نسب تركيب التصديق الى الامام هو الكاظمي (١) في شرح الملخص حيث حمل

(١) هو ابو الحسن علي بن عمر القزويني الكاظمي المتوفى سنة (٦٢٥) شرح الملخص

في ساطة التصديق وتركبه

عبارة الملخص على ظاهرها فصار كسخاوة حاتم وشجاعة رستم والافبارات
 الامام في سائر كتبه نص على ان التصديق نفس الحكم على ما عليه الحكماء *
 (وقال) القاضي سراج الدين الارموي في المطالع العلم اما تصور ان كان ادراكا
 ساذجا واما تصديق ان كان مع حكم بنى واوآيات (وقال) صاحب الكشف
 في كتاب البيان التصور ادراك الشيء من حيث هو مقطوع النظر عن
 كونه خاليا عن الحكم به او عليه بانجاب اوسلب والمنظور اليه مع احدهما هو
 التصديق * (وفي ميزان المنطق) العلم اما تصور فقط وهو حصول صورة
 الشيء في العقل * واما تصديق وهو تصور معه حكم * وفي (الشمسية) العلم
 اما تصور فقط وهو حصول صورة الشيء في العقل واما تصور معه حكم ويقال
 للمجموع تصديق * وهكذا قسمه الطوسي في بحر يدميزان *
 (ولا يخفى) ان هذه التفاسير للتصديق لا تنطبق على شيء من مذهبي الحكماء
 والامام (اما الاول) فلا متنازع معية الشيء بنفسه (واما الثاني) فلان الحكم لما كان
 سابقا على المجموع بحكم الجزئية لم يكن معه للتضاد بين التقديم والمعية *
 (وانت) خير بما فيه من منع التضاد لجواز ان تكون المعية زمانية وهي لا تنافي
 التقدم الذاتي كما هو شأن الجزء مع الكل * نعم ما ذكره السيد السند الشريف
 الشريف قدس سره في حاشيته على شرح الشمسية يستفاد منه دليل قاطع على عدم
 انطباق هذه التفاسير على مذهب الامام ومن اراد الاطلاع عليه فليرجع اليه *
 (وفهم) مما قال العلامة الاصفهاني في شرح المطالع والطوابع ان هذه التفاسير
 مبنية على مذهب ثالث مستحدث منهم في التصديق ولا مشاحة في الاصطلاح *
 (ومحصل) كلامه ان حقيقة التصديق هي ما يكون الحكم لاحقا به عارضا له
 وهو مجموع التصورات الثلاثة من حيث انه ملحق ومعرض للحكم

المرادف للتصديق فتسمية المروض بالتصديق من باب اجراء العارض على المروض وما عدا ذلك تصور ساذج وحيث لا يلزم ان يكون تصور المحكوم عليه وحده او تصور المحكوم به وحده ولا مجموعهما معا وحدهما تصدقا لكن يلزم ان يكون ادراك النسبة وحده تصدقا لان الحكم عارض له حقيقة كما هو المشهور (وان قلت) ان المراد من التصور المروض للحكم مجموع التصورات الثلاثة كما مر والحكم وان كان عارضا للنسبة حقيقة لكنه بواسطة قيامها بالطرفين عارض للمجموع فان عروض امر بجزء يستلزم عروضا للكل (قلنا) لا دلالة للتصور على التعدد فضلا عن ان يكون دالا على مجموع التصورات الثلاثة * (واما تقسيم) صاحب الشمسية فلا ينطبق على مذهب الحكماء بالضرورة ولا على مذهب الامام لما ذكره السيد السند قدس سره في تلك الحاشية *

(واعلم) ان السيد السند قدس سره قال في تلك الحاشية وان كان اي التصديق عبارة عن المجموع المركب منهما كما صرح به اي بقوله ويقال للمجموع تصديق لم يكن التصديق قسما من العلم بل مركبا من احد قسميه مع امر آخر مقارن له اعني الحكم وذلك باطل انتهى قوله لم يكن التصديق قسما من العلم لان الحكم على هذا التقسيم فعل فلا يكون التصديق المركب منه ومن العلم علما وذلك باطل لا تفاهم على ان التصديق قسم من العلم وانما الاختلاف في حقيقته فلا يصح التقسيم فضلا عن الانطباق كما في الحواشي الحكيمة — اقول ان الحكم عند الامام علم وادراك لا فعل كما سيجيء فتقسيم صاحب الشمسية منطبق على مذهب الامام (فان قلت) اي مذهب من مذهبي الحكماء والامام حق (قلنا) المذهب الحق هو مذهب الحكماء كما قال السيد السند

قدس سره هذا هو الحق لان تقسيم العلم الى هذين القسمين انما هو لا مميّز كل واحد منهما من الآخر بطريق خاص يستحصل به *

(ثم ان الادراك) المسمى بالحكم يفرد بطريق خاص يوصل اليه وهو الحجة المنقسمة الى اقسامها * وما عدا هذا الادراك له طريق واحد وهو القول الشارح فتصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به * وتصور النسبة الحكمية بشارك سائر التصورات في الاستحصال بالقول الشارح فلا فائدة في ضمها الى الحكم وجعل المجموع قسما واحدا من العلم مسمى بالتصديق * لان هذا المجموع ليس له طريق خاص فنلاحظ مقصودا لقن اعني بيان الطرق الموصلة الى العلم لم يلتبس عليه ان الواجب في تقسيمه ملاحظة الامتياز في الطرق فيكون الحكم احد قسميه المسمى بالتصديق لكنه مشروط في وجوده ضمه الى امور متعددة من افراد القسم الآخر انتهى * (فان قيل) ان الحكم عند الامام فعل من افعال النفس لا علم وادراك فكيف يكون المجموع المركب من التصورات الثلاثة والحكم قسما من العلم فان تركيب التصديق الذي هو قسم العلم من العلم وغيره محال (قلنا) الحكم عند الامام ادراك قطعاً وما اشترى انه فعل عنده غلطاً نشأ من اشتراك لفظ الحكم بين المعنى الاصطلاحي وهو الاذعان وبين المعنى اللغوي وهو ضم احد المفهومين الى الآخر والضم فعل من افعال النفس فن قال ان الحكم عنده فعل والتصديق عبارة عن مجموع التصورات الثلاثة والحكم فقد اقترى عليه بهتاناً عظيماً *

(نعم يرد) على الامام اعتراض من وجهين (احدهما) انه يلزم قلب الموضوع لاستلزامه ان يكون التصديق مكتسباً من القول الشارح والتصور من الحجة والامر بالعكس اما الاول فلان التصديق عنده هو المجموع من التصورات

الثلاثة والحكم فلو كان الحكم الذي هو جزؤه بدهيًا غنيًا عن الاكتساب ويكون تصور أحد طرفيه كسييًا كان ذلك المجموع كسييًا * فإن احتياج الجزء إلى الشيء يستلزم احتياج الكل إليه وحينئذ يكون اكتسابه من القول الشارح * (ولا يخفى) ما فيه لأن التصورات كلها عنده بدئية فلا تصور أن يكون تصور أحد الطرفين عنده كسييًا حتى يلزم المحذور المذكور (وأما الثاني) فلأن الحكم عنده ادراك وليس هو وحدة تصديقًا عنده بل المجموع المركب منه ومن التصورات الثلاثة فلا بد أن يكون تصورًا فإذا كان كسييًا يكون اكتسابه من الحجة فيلزم اكتساب التصور من الحجة وهو ممتنع لما سيحكي في موضوع المنطق أن شاء الله تعالى * إلا أن يقال إن الإمام جاز أن يكون ملتزمًا أن يكون بعض التصورات اعني الحكم مكتسبًا من الحجة فهو ليس بمعتقد بما هو المشهور من أن التصور مكتسب من القول الشارح فقط والتصديق من الحجة فحسب * (والاعتراض) بالوجه الثاني أن الوحدة معتبرة في المقسم كما ذكرنا في جامع الغموض شرح الكافية في شرح اللفظ كيف لا وإن لم يقيد به لم ينحصر كل مقسم في أقسامه فإن مجموع القسمين قسم ثالث للمطلق * (فالتصديق) الذي هو عبارة عن الإدراكات التي هي علوم متعددة لا يندرج تحت العلم الواحد الذي جعل مقسمًا * (والجواب) أن التصديق المذكور في نفسه وإن كانت علومًا متعددة لكن لها نوع وحدة فلا بأس بأن درجها بحسب تلك الوحدة تحت العلم مع أن التركيب بدون اعتبار الوحدة ممتنع ومن سوى الحكماء قائل بتركيب التصديق فله وحدة بحسبها مندرج تحت العلم فلا إشكال * (وقال) الزاهد في حاشية الرسالة أقول يرد على الإمام أن أجزاء التصديق يجب أن تكون علومًا تصورية لأن العلم منحصر في التصور والتصديق وجزء التصديق

لا يمكن ان يكون شيئاً غير العلم او علماً تصديقاً غير التصورى ولا شك ان
التصورات كلها بديهيات عند هـ ومن الضروريات انه اذا حصل جميع اجزاء
الشيء بالبداهة يحصل ذلك الشيء بالبداهة فيلزم ان يكون التصديقات ايضاً كلها
بديهية مع انه لا يقول بذلك انتهى * (وقال في الهامش) المراد بالجميع
الكل الا فرادى فلا يرد ان جميع اجزاء الشيء هو بعينه ذلك الشيء فيرجع
الكلام الى انه اذا حصل ذلك الشيء يحصل ذلك الشيء ثم حصول كل واحد
من الاجزاء باي نحو كان مستلزم لحصول الكل كذلك اذا لم يعتبر معه الهيئة
الاجتماعية وحصوله بطريق البداهة ليس بمستلزم لحصول الكل كذلك
اذا اعتبر معه تلك الهيئة انتهى *

(واعلم) ان الحكماء قاطبة بعد اتفاقهم على ان التصديق بسيط عبارة عن
الاذعان والحكم فقط اختلفوا في ان متعلق الاذعان اما النسبة الخبرية ثبوتية
اوسلبية * او متعلقه وقوع النسبة الثبوتية التقييدية اولا ووقوعها يعني ان النسبة
واقعة اولى است بواقعة فاختر المتقدمون منهم الاول وقالوا بتثليث اجزاء
القضية المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة الخبرية ثبوتية اوسلبية وهذا هو
الحق اذ لا يفهم من زيد قائم مثلاً الا نسبة واحدة ولا يحتاج في عقده الى نسبة
اخرى * والتصديق عندهم نوع آخر من الادراك مغاير للتصور مغايرة ذاتية
لا باعتبار المتعلق * وذهب المتأخرون منهم الى الثاني وقالوا بتربيع اجزاء
القضية المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة التقييدية ثبوتية اوسلبية التي
سموها بالنسبة الحكمية * والرابع النسبة التامة الخبرية وهي ان النسبة واقعة
اولى است بواقعة والذي حملهم على ذلك انهم ظنوا انه لو جعلوا متعلق الادراك
النسبة الحكمية لان النسبة واقعة اولى است بواقعة لدخل الشك والوهم

اختلاف الحكماء في متعلق الاذعان

والتخيل في التصديق لأنها أيضاً ادراك النسبة الحكمية فقرقوا بين التصور والتصديق باعتبار المتعلق وازدادوا جزءاً رابعاً وجعلوه متعلق الادراك* (وزعموا) ان الشك وكذا الوهم والتخيل ليس ادراك ان النسبة واقعة ولكن لم يتنبهوا ان الشك أيضاً ادراك الوقوع او الالاقوع لكن لا على سبيل التسليم والاذعان فلم يفهمهم الا زدياد بل زاد الفساد بخروج التصديقات الشرطية فان النسبة واقعة اوليست بواقعة نسبة حملية والنسبة في الشرطيات هي نسبة الاتصال والاتصال والانفصال والانفصال* وايضاً توهم منه ان مفهوم ان النسبة واقعة اوليست بواقعة معتبر في معنى القضية والا مرييس كذلك فان المعتبر فيه نسبة بسيطة يصدق عليها هذه العبارة المفصلة الا ان يقال ليس مقصودهم اثبات النسبتين المتغايرتين حقيقة بل ان النسبة الواحدة التي هي النسبة التامة الخبرية اذا اخذت من حيث انها نسبة بين الموضوع والمحمول يتعلق به الشك واخواه* واذا اخذت من حيث انها نسبة واقعة اوليست بواقعة يتعلق بها التصديق ويشير الى هذا ما في شرح المطالع من ان اجزاء القضية عند التفصيل اربعة فافهم* وما ذكرنا من ان متعلق الاذعان والحكم هو النسبة التامة الخبرية هو المشهور ومذهب الجمهور واما الزاهد فلا يقول به فانه قال ان التصديق اى الاذعان والحكم يتعلق اولا وبالذات بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما وانياً بالعرض بالنسبة لان النسبة معنى حرفي لا يصح ان يتعلق التصديق بها من حيث هي هي* (اقول) نعم ان النسبة من حيث انها رابطة في القضية لا يمكن ان تلاحظ قصداً وبالذات لانها معنى حرفي فلا يمكن تعلق الاذعان والتصديق بها بجعلها موضوعاً ومحكوماً عليها او بها بالاذعان والتصديق لكن لا نسلم ان تعلقها بها مطلقاً موقوف على

ملاحظتها قصداً وبالذات فقوله (لا يصح ان يتعلق التصديق بها من حيث هي هي) لا يصح*

(وتوضيحه) ان المعنى مالم يلاحظ قصداً وبالذات لا يمكن جمعه محكوماً عليه اوبه بناء على ان النفس مجبولة على انها مالم تلاحظ الشيء كذلك لا تقدر على ان تحكم عليه اوبه كما يشهده الوجدان والمعنى الحر في لا يمكن ان يلاحظ كذلك فلا يمكن الحكم عليه اوبه فتعلق الاذعان والحكم به ممتنع*

(واما عروض) العوارض بحسب الواقع ونفس الامر للمعنى الحر في الملحوظ تبعاً ومن حيث انه آلة للملاحظة الطرفين فليس بممتنع* (الآرى) ان الابتداء الذي هو مدلول كلمة (من) اذا لوحظ في اى تركيب يعرض له الوجود والامكان والاحتياج الى الطرفين والقيام بهما ونحوها لا على وجه الحكم بل على وجه مجرد القيام والعروض وهذا ليس بممتنع والاذعان من هذا القليل فيجوز ان يتعلق بالنسبة الملحوظة في القضية تبعاً على وجه العروض لكن ايها القاضي العاصي لا تبطل حق القاضي الزاهد ولا تترك الانصاف وان امتلاً احمد نكر من الجور والاعتساف ولا تقس عروض الاذعان للنسبة على عروض الوجود والامكان فانه قياس مع الفارق فان الاذعان لكونه امراً اختيارياً مكلفاً به قصد بديل التكليف بالايان لا يمكن عروضه وتعلقه بالمدعى به الا بعد تمقله وملاحظته قصد اوبالذات بخلاف الوجود والامكان ونحوهما فان عروضهما شيء ليس بموقوف على قصد قاصد كما لا يخفى*

(واعلم) ان الزاهد قال في حواشيه على الرسالة الثالث ما هو يبدو في اول النظر ويظهر في بادي الرأي من ان التصديق هو الكيفية الادراكية* وما يقتضيه

النظر الدقيق * ويلوح مما افاده اهل التحقيق * هو ان الكيفية اذعائية وراء
الكيفية الادراكية اليس انا اذا سمعنا قضية وادركناها بتمام اجزائها ثم اقننا
البرهان عليها لا يحصل لنا ادراك آخر بل تقترب بالادراك السابق حالة اخرى
تسمى الاذعان والقبول والا يلزم ان تكون لشيء واحد صورتان في الذهن *
(ولا يخفى) على من يرجع الى وجدانه ان العلم صفة يحصل منه الانكشاف
والاذعان صفة ليس كذلك بل تحصل منه بعد الانكشاف كيفية اخرى للنفس
وبذلك يصح تقسيم العلم الى التصور الساذج و التصور معه التصديق
كما وقع عن كثير من المحققين انتهى * اقول قوله (صورتان في الذهن)
اي صورتان مساويتان وهو محال فلا يردانه قال في حواشيه على شرح
المواقف للوجود صورة وللعدم صورتان فان للعدم صورتين اجمالية وتفصيلية
كما سيحى في موضعه ان شاء الله تعالى *

(واعلم) انه يعلم من هذا المقال ان من قسم العلم الى التصور فقط والى تصور
معه حكم او الى تصور معه تصديق مبني على امور * (احدها) ان التصديق
والحكم والاذعان الفاظ مترادفة * (وثانيها) ان العلم منقسم الى تصورين احدهما
تصور ساذج اي غير مقرون بالحكم * وثانيهما تصور مقرون به * (وثالثها) ان
التصديق ليس بعلم بناء على انه كيفية اذعائية لا كيفية ادراكية حتى يكون
علما * (ورابعها) ان القسم الثاني لم ينفك عن التصديق الذي هو الحكم
سعى بالتصديق مجازاً من قبيل تسمية الشيء باسم ما يقارنه ولا ينفك عنه *
(ثم المراد) بالتصور المقارن بالحكم اما الادراكات الثلاثة فقط وادراك ان
النسبة واقعة او ليست بواقعة ايضاً على الاختلاف كما مر * (ولا يخفى) عليك
ان كون التصديق علماً كنار على علم * وانقسام العلم الى التصور والتصديق

من ضروريات مذهب الحكماء وحمل اطلاق التصديق على القسم الثاني على المجاز لا يعلم من اطلاقهم وقوله (ان الكيفية الادعائية وراء الكيفية الادراكية) ان اراد به انه ليس الاولى عين الثانية فسلم لكن لا يجدى نفعا ما لم يثبت بينهما مباينة* وان اراد به ان بينهما مباينة بالنوع فمنوع لان الثانية اعم من الاولى فان الاولى من انواع الثانية فان للنفس من واهب الصور قبول وادراك لها قطعاً تصورية او تصديقية* نعم ان في التصورات ادراك وقبول الاعلى وجه الاذعان وفي التصديقات ادراك وقبول على وجه الاذعان بمعنى ان ذلك الادراك نفس الاذعان اذ لا نفي بالاذعان الادراك ان النسبة واقعة اوليست بواقعة وقبولها كذلك فكان نسبة الادراك والقبول المطلقين مع الاذعان نسبة العام مع الخاص بل نسبة المطلق الى المقيد ونسبة الجنس الى النوع وقوله (لا يحصل لنا ادراك آخر) ممنوع اذ لو اراد بالادراك الحالة الادراكية فنعمه ظاهر ضرورة ان الحالة الادراكية قبل اقامة البرهان كانت مترتبة على محض تعلق التصور بمضمون القضية شكاً او غيره وبعدها حصلت حالة ادراكية اخرى وهي ادراك ان النسبة واقعة اوليست بواقعة وهي عين الحالة التي يسميها حالة ادعائية واذعاناً وكذا اذا اراد به الصورة الذهنية ضرورة ان المعلوم كان مخفوفاً بالعوارض الادراكية الغير الادعائية فكان صورة ثم حُفَ بعد اقامة الدليل بالحالة الادراكية الادعائية فكان صورة اخرى فان تعابير العارض يدل على تعابير المروض من حيث انه معروض* نعم ذات المعلوم من حيث هو في الصورتين امر واحد لم يتجدد واستحالة ان يكون لشيء واحد صورتان في الذهن من جهتين ممنوع بل هو واقع وقوله (والاذعان صفة ليس كذلك) ايضاً ممنوع لان الاذعان سواء

اريد به صورة ادعائية او حالة ادراكية نوع من صورة ادراكية او حالة ادراكية فانه يترتب عليه ما يترتب عليهما من الانكشاف ولو ترتب قبل ذلك هناك انكشافات عديدة تصويرية *

﴿ اعلم ﴾ ان هاهنا ثلاث مقدمات اجمع عليها المحققون وتلقوها بالقبول والاذعان * ولم ينكر عنها احد الى الآن * (الاولى) ان العلم والمعلوم متحدان بالذات * (والثانية) ان التصور والتصديق نوعان مختلفان بالذات * (والثالثة) انه لا حجر في التصورات فيتعلق بكل شئ حتى يتعلق بنفسه بل بنقيضه وبالتصديق ايضا فيتوجه اعتراضان *

﴿ الاعتراض الاول ﴾ ان التصور والتصديق اذا تعلقا بشئ واحد ولا امتناع في هذا التعلق بحكم المقدمة الثالثة فيلزم اتحادهما نوعا بحكم المقدمة الاولى واللازم باطل لان صيرورة الشئ الواحد نوعين مختلفين بالذات محال بالضرورة * (وجوابه اننا لانسلم ان التصديق علم لما مر من انه كيفية ادعائية لا كيفية ادراكية حتى يكون علما فضلا عن ان يكون عين المعلوم فيتعلق التصور والتصديق بشئ واحد ولا يلزم اتحادهما لتوقفه على كون التصديق عين ذلك الشئ وهذه العينية موقوفة على كون التصديق علما * وان سلمنا ان التصديق علم كما هو المشهور فنقول ان المقدمة الاولى مخصوصة بالعلم التصوري فالعلم التصديقي ليس عين المصدق به المعلوم *

﴿ الاعتراض الثاني ﴾ ان التصور اذا تعلق بالتصديق يلزم اتحادهما في الماهية النوعية بحكم المقدمة الاولى (واجيب عنه) بان التصور المتعلق بالتصديق تصور خاص فاللازم هاهنا هو الاتحاد بينه وبين التصديق والتباين النوعي انما هو بين التصور والتصديق المطلقين * (ويمكن الجواب)

عنه بان تعلق التصور بكل شيء لا يستلزم تعلقه بكل وجه فيجوز ان يمتنع تعلقه بحقيقة التصديق وكنهه ويجوز التعلق باعتبار وجهه ورسمه فان حقيقة الواجب تعالى ممتنع تصوره بالكنه وانما يجوز بالوجه وان الماعني الحرفية يمتنع تصورها وحدها وانما يجوز بمد ضم ضميمة اليها* (واجاب عنه) الزاهد في حاشيته على الرسالة المعمولة في التصور والتصديق بقوله والذي يقتضيه النظر الصائب* والفكر الشاقب* هو ان الحقيقة الادراكية زائدة على ماهو حاصل في الذهن كاطلاق الكاتب على الانسان كما مررت اليه الاشارة فالتصور والتصديق قسمان لما هو علم حقيقة والعلم الذي هو عين المعلوم هو ما يصدق عليه العلم اى ماهو حاصل في الذهن انتهى* (وها هنا) جوابات اخر تركها لتردد الخاطر الفار بعد اوة العدوان* وفقدان الاعوان*

﴿ باب التاء مع الضاد المعجمة ﴾

﴿ التضوب (١) ﴾ الفيوبة في الارض* وفي الصحاح تضب الماء تضوبا اى غاب في الارض*

﴿ التضايف ﴾ كون الشيئين الوجوديين بحيث يكون تمقل كل منهما بالنسبة الى الآخر كالاوبة والبنوة ويكون بين ذينك الشيئين تقابل التضايف كما سيجي في (تقابل التضايف)* وبعبارة اخرى كون النسبتين بحيث يكون تعلق كل واحد منهما بشئ سبباً لتعلق الاخرى بشئ آخر كالاوبة والبنوة*

﴿ التضمين ﴾ الاصح في تعريفه ان يقصد بلفظ معناه الحقيقي ويراد منه

(١) التضوب بالناء كلمة لا وجود لها في العربية وقد نعرفت على المؤلف من التضوب وهو الفيوبة ونض الماء غاب في الارض كما في القاموس والمصاح

التضوب
التضايف
التضمين

معنى آخر تابع له بلفظ آخر دل عليه بذكر مله من متعلقه كيلا يلزم الجمع بين الحقيقة والجازمة فتارة يحمل المذكور أصلاً والمحدوف حالاً وتارة يعكس * (فإن قلت) إذا كان المعنى الآخر مدلولاً عليه باللفظ المحدوف لم يكن في ضمن المذكور فكيف قيل أنه متضمن إياه (قلت) لما كان مناسبة المعنى المذكور بمعونة ذكر صلته قرينة على اعتباره جملاً كأنه في ضمنه * ومن ثم كان جملته حالاً وتبعاً للمذكور أولى من عكسه * (والتضمن) في الشعر أن يتعلق معنى البيت بالذي قبله تعلقاً لا يصح إلا به * (تضمن المزدوج) وهو أن يقع في أثناء قرآن النظم والنثر لفظان مسجمان بعد مراعاة حدود الأسجاع والقوافي الأصلية كقوله تعالى وجئتكم من سبأ نبأ يقين * (وفي البديع) أما التضمن فهو أن يضمن الشعر شيئاً من شعر الغير بيتاً كان أو مافوقه أو مصراعاً أو مادونه مع التنبيه على أنه من شعر الغير أن لم يكن مشهوراً عند البلغاء * والأمثلة في كتب ذلك الفن *

﴿ التضعيف ﴾ دو چند ساختن * وفي الحساب تكرير عدد مرة سواء كان صحيحاً أو كسراً أو مختلطاً *

﴿ التضاد ﴾ كون الشئين الوجوديين متقابلين بحيث لا يكون ثقل كل منهما بالقياس إلى الآخر كما بين السواد واليباض * وعند أرباب البديع التضاد هو الطباق والمطابقة *

﴿ باب التاء مع الطاء المهملة ﴾

﴿ التطبيق ﴾ والمطابقة والتضاد والطاق في البديع بمعنى واحد *
﴿ التطويل ﴾ أن يكون اللفظ زائداً على الأصل المراد لا لفائدة ولا يكون اللفظ الزائد متميماً نحو قول عدي بن أربش * (والتي قولها كذا أو مينا)

﴿ التضعيف ﴾ ﴿ التضاد ﴾

﴿ التطبيق ﴾ ﴿ التطويل ﴾

﴿ التاء مع الطاء المهملة ﴾

اي وجد قولها كذبا والكذب والمين بمعنى واحد ولا فائدة في الجمع بينهما بخلاف الحشوفانه زيادة لالتقاء نداء بحيث يكون الزائد متميضا كالندى في قول ابي الطيب *

ولا فضل فيها للشجاعة والندى * وخير القتي لولا لقاء شعوب

﴿ باب التاء مع العين المهملة ﴾

﴿ التعليمي ﴾ هو العلم الاوسط *

﴿ التعجب ﴾ ادراك امر غريب خفي السبب * ويطلق ايضا على هيئة انفعالية للنفس عند ادراك الامور الغريبة الخفية السبب فيقال التعجب انفعال النفس عما خفي سببه * والمراد بالتعجب في قولهم ان التعجب عارض للانسان لذاته هو المعنى الاول والا فالتعجب بالمعنى الثاني لاحق عارض للانسان بواسطة ادراك امور غريبة وهذا الادراك مساو للانسان فيكون التعجب حيثئذ لاحق له بواسطة مساوية (ومما ذكرنا) ظهر اندفاع الاعتراض على العلامة الرازي رحمه الله تعالى بانه جعل التعجب مثالا لللاحق بواسطة الخارج المساوي في شرح المطالع وجعله مثالا لللاحق لذات الانسان في شرح الشمسية *

(ثم اعلم) ان اطلاق التعجب على هذين الامرين اما باعتبارانه حقيقة فهم على سبيل الاشتراك او باعتبارانه حقيقة في احدهما مجاز في الآخر وحيثئذ يكون احد التمثيلين على سبيل التسامح

(واعلم) ان الغرابة تقتضي الحدوث لانها عبارة عن ادراك مذكور حادث والحدوث من خواص المادة فيكون للحيوان ايضا مدخل في عروض الغرابة للانسان لا للناتق فقط كما وهم فلا يراد ان التعجب لاحق للانسان بواسطة مجزئه اعني الناطق لالذاته كما هو المشهور فافهم واحفظ وكن من الشاكرين *

﴿التعريف﴾ شناسايدن و خود را باهل عرفات مانند كردن كما في كتب
الفقه ان التعريف اجتماع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبيهاً بالواقفين
بعرفة على عرفات * وايضاً التعريف ان يذهب بالهدي الى عرفات مع نفسه
ليعرف الناس انه هدي كما في كنز الدقائق ولا يجب التعريف بالهدي
﴿والتعريف﴾ عند النحاة كون الاسم موضوعاً لشيء بعينه كما في المضمرات
والمبهمات والاعلام وذى اللام والمضاف الى المرفة * (وعند المحققين)
حقيقة التعريف الاشارة الى ما يعرفه مخاطبك وان المرفة ما يشار بها الى
متعين اى معلوم عند السامع من حيث انه كذلك والنكرة ما يشار بها الى امر
متعين من حيث ذاته ولا يقصد ملاحظة تعينه وان كان متعيناً معهوداً في نفسه
فان بين مصاحبة التعيين وملاحظته فرقاً بيناً وباقي تحقيق التعريف (في المرفة)
ان شاء الله تعالى * (وعند المنطقيين) جمل الشيء محمولاً على آخر لا فائدة
تصوره بالكنهه او بالوجه *

﴿اعلم﴾ ان الغرض من التعريف اما تحصيل صورة لم تكن حاصلة في الذهن
او تعيين صورة من الصور الحاصلة فيه (والاول) هو التعريف الحقيقي —
﴿والثاني﴾ هو التعريف اللفظي * (ثم التعريف الحقيقي) اما ان يكون وجود
معرفة معلوماً ولا (الاول) التعريف بحسب الحقيقة (والثاني) التعريف بحسب
الاسم وكل واحد منهما ان كان بالذاتيات فحد حقيقي — او اسمي تام —
او ناقص — والا فرسم حقيقي — او اسمي — كذلك * ومثال الحد الحقيقي
والرسم الحقيقي تعريف الانسان المعلوم وجوده بالحيوان الناطق وبالحيوان
الضاحك * ومثال الحد الاسمي والرسم الاسمي تعريف العنقاء الغير
المعلوم وجودها بالحيوان الكذائي وبالطائر الكذائي * ومثال اللفظي

تعريف الفصنفر بالاسد *

(وقد) سمع العلامة التفتازاني رحمه الله في المطول والتلويح وشرح الشرح للمضدي حيث جعل الاسمى داخل في اللفظي * ومنشأ التسامح ان الاسمى يقع في مقابل الحقيقي واللفظي ايضاً في مقابله * (وزعم) ان كلا الحقيقيين بمعنى واحد فجعل اللفظي شاملاً للاسمى وغيره * وقد عرفت ان للحقيقي معنيين باعتبار احدهما المعنيين مقابل للتعريف اللفظي وباعتبار المعنى الآخر مقابل للتعريف الاسمى وليس كلا الحقيقيين بمعنى واحد حتى يصح ما زعمه * (ولا يخفى) عليك انه يتضح من هذا التحقيق ان الرسوم الاسمية والحدود الاسمية تجري في الماهيات الموجودة ايضاً لكن قبل العلم بوجودها واما الامور الاعتبارية فلا يكون تعريفاتها الاسمية *

﴿ التعريف اللفظي ﴾ قسم من مطلق التعريف وقسيم للتعريف الحقيقي لان المطلوب في التعريف الحقيقي تحصيل صورة غير حاصلة كما مر * وفي اللفظي تعيين صورة من الصور المخزونة واحضارها في المدركة والالتفات اليها وتصورها بانها معنى هذا اللفظ وهذا هو معنى قولهم ان الغرض من التعريف اللفظي ان يحصل للمخاطب تصور معنى اللفظ من حيث انه معناه واليه يرجع قولهم التعريف اللفظي ما يقصده تفسير مدلول اللفظ يعني ان التعريف اللفظي تعريف يكون المقصود به تصوير معنى اللفظ من حيث انه معناه في ذهن المخاطب وتفسيره وتوضيحه عنده اى جملة مما تازأ من بين المعاني المخزونة باضافته الى اللفظ المخصوص لامن حيث انه وضع هذا اللفظ المخصوص لذلك المعنى حتى يكون بمخاطبها *

(نم) ان التعريف اللفظي يفيد امرين (احدهما) احضار معنى اللفظ و (الثاني)

﴿ التعريف اللفظي ﴾

﴿ التعريف اللفظي يفيد امرين ﴾

التصديق بان هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى * فان اورد في العلوم اللغوية
فالمقصود منه بالذات التصديق المذكور وبالعرض التصور اذ نظر ارباب تلك
العلوم مقصور على الالفاظ وحينئذ كان بحثاً لغوياً ومن المطالب التصديقية *
وان اورد في العلوم العقلية فالمقصود منه بالذات التصور والاحضار وبالعرض
التصديق على ما تقتضيه وظيفة هذه العلوم وحينئذ كان تعريفاً لفظياً ومن
المطالب التصورية * (ومن هاهنا) برفع النزاع بين الفريقين القائل احدهما
بانه من المطالب التصديقية والاخر بانه من المطالب التصورية فاذا قيل الخلاء
محال فيقال ما الخلاء فيجواب بانه بعدموهوم فان قصد السائل بالذات ان لفظ
الخلاء لا ي معنى من المعاني المخزونة موضوع في اللغة فكان الجواب المذكور
حينئذ بحثاً لغوياً ووظيفة ارباب اللغة ومفيد التصديق ان لفظ الخلاء
موضوع لهذا المعنى وان قصد تصور معنى لفظ الخلاء لوقوعه موضوعاً في
القضية المفروضة اعني الخلاء محال ولا بد من تصور الموضوع في التصديق
ليحكم عليه بانه محال فكان الجواب المسطور حينئذ تعريفاً لفظياً ومن المطالب
التصورية *

﴿ والفرق ﴾ بين التعريف اللفظي والحقيقي بوجوه * (الاول) ان
في التعريف الحقيقي استحصال الصورة ابتداء وفي اللفظي استحصالها تأيياً
ولهذا يعبر عن هذا الاستحصال بالاستحضار فيقال ان في التعريف اللفظي
استحضار الصورة * (وتفصيل هذا الجمل) ان الصورة قبل التعريف الحقيقي
لم تكن حاصلة في المدركة اصلاً ثم بعد صارت حاصلة فيها فقيه استحصال
الصورة ابتداء اي تحصيل صورة غير حاصلة اصلاً والصورة قبل التعريف
اللفظي حاصلة في الخيال بعد حصولها في المدركة ثم زوالها عنها ثم اذا اخذت

الاتفات اليها حصل مرة اخرى في المدركة في التعريف اللفظي استحضار الصورة واستحصاها ثانياً (فان قلت) كثير اما يكون المعنى مخطورا بالبال حاضر في المدركة ومع ذلك يحتاج الى التعريف اللفظي فيعلم من هاهنا ان استحضار الصورة لا يكون مطلوباً بالتعريف اللفظي ولا يلزم استحضار الحاضر وهو محال (قلنا) قد علمت ان المقصود من التعريف اللفظي تصوير معنى اللفظ من حيث انه معناه لا من حيث ان هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى و مجرد حضور المعنى عند المدركة لا يفيد تصويره من حيث انه معنى هذا اللفظ * (والثاني) ان التعريف الحقيقي يكون لنفسه ولغيره ايضا بخلاف اللفظي فانه احضار الصورة الحاصلة لغيره لا لنفسه والا يلزم تحصيل الحاصل واحضار الحاضر فان قصد احضار شئ لا يتصور بدون حضوره * (والثالث) ان منشأ التعريف اللفظي كونه مسبوقاً بلفظ لم يفهم معناه بخلاف الحقيقي * (والرابع) ان التعريف اللفظي يتعلق بالبدسيات والنظريات الحاصلة قبله بخلاف الحقيقي * (وحاصل) الكلام ان التعريف اللفظي ان يكون ما وضع اللفظ بازائه معلوماً من حيث هو مجهولاً من حيث انه مدلول لفظ آخر فيعرف ذلك الموضوع له من هذه الحيشة به من حيث هو مدلول للفظ آخر عرف انه مدلول له * (والتعريف) على هذا الوجه ليس بدوري اذ الشئ من حيث هو مدلول للفظ عرف كونه مدلولاً له لا يتوقف تعريفه على الشئ من حيث هو مدلول لفظ لم يعرف كونه مدلولاً له فتغاير الجهتان *

(ثم انهم) اختلفوا في ان التعريف اللفظي اما من المطالب التصديقية او التصورية * فذهب السيد السند الشريف الشريف قدس سره ومن تابعه

الاختلاف في ان التعريف اللفظي من المطالب التصديقية

الى انه من المطالب التصديقية* وذهب المحقق التفتازاني ومن وافقه الى انه من المطالب التصورية والذاهبون الى انه من المطالب التصديقية يتسكفون بلزوم المحال بانه لو لم يكن من المطالب التصديقية لكان من المطالب التصورية وحيث ان يلزم حصول الحاصل لحصول التصور سابقا وهو محال والمستلزم للمحال ايضا محال فثبت انه من المطالب التصديقية* (واجب اولا) بالمنع يعني لا نسلم انه لو كان من المطالب التصورية لزم حصول الحاصل لحصول التصور سابقا لما مر آفا من ان الصورة الزائلة من المدركة الى الخزانة تصير حاصلة في المدركة نائيا بالتعريف اللفظي فليس فيه حصول الحاصل بل فيه استحصال امر غير حاصل لكن نائيا لا ابتداء (واجب نائيا) بالمعارضة بان دليلكم وان دل على مطلوبكم لكن عندنا دليل يدل على خلاف مطلوبكم باننا نقول لو كان التعريف اللفظي من المطالب التصديقية لكان محشا لغويا وخارجا عن وظيفة ارباب العقول وهو خلاف الاجماع لانهم اتفقوا على ان التعريف اللفظي غير البحث اللغوي كما مر فهذا محال والمستلزم للمحال محال فكونه من المطالب التصديقية محال* وما ذهب اليه المحقق التفتازاني رحمه الله ومن وافقه حق لكن استدلالهم على هذا المدعى بانه تعريف اسمي وهو من المطالب التصورية بالاتفاق بعيد عن الصواب لانهم زعموا عدم الفرق بين التعريف اللفظي والاسمي وقالوا انهما متحدان والتعريف الاسمي من المطالب التصورية فاللفظي ايضا كذلك* (وقد عرفت) ان بينهما مباينة لان التعريف الاسمي قسم التعريف الحقيقي التقسيم لللفظي كيف لا فان البديهي يحتمل التعريف اللفظي ولا يحتمل التعريف الاسمي فالدليل على هذا المطلب ان المقصود منه تصوير معنى اللفظ لانه اذا قيل الغضنفر واقف مثلا فال مخاطب عالم قطعا بان اللفظ الغضنفر معنى ما قصد

التصديق بثبوت هذا المحمول له فقد تصوره بوجه ما لم يكن لما لم يكن عالمه
 بخصوصه يطلب تصوره بوجه آخر يقيد بالخصوصية فيقول ما للفضنفر
 لطلب تصور المعنى المخصوص للفظ الفضنفر اى لطلب المعنى المعين من المعاني
 المحزونة المعلومة بذاتها فالجواب بالاسد اعناه هو لتحصيل تصوره بوجه آخر
 هو خصوص معناه وتعيينه اعنى مفهوم الاسد لا لاقادة التصديق بان لفظ
 الفضنفر موضوع لهذا المفهوم فثبت انه من المطالب التصورية كما هو الحق
 ولهذا من قال انه من المطالب التصديقية يقول ان ماله و مرجعه الى التصديق
 بان هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى (و انت) خير بان التصديق مقصود في
 البحث اللغوى دون التعريف اللفظي وحصوله معه لا يوجب ان يكون ماله
 و مرجعه اليه والا فيرجع جميع اقسام التعريف اليه لحصول ذلك التصديق مع
 جميعها وان تأملت ادنى تأمل علمت ان النزاع لفظي كما اثرنا اليه *
 ﴿ تعريف القرد والافراد ﴾ ممتنع لما سيجى في ان الشخص لا يحد *
 ﴿ التعصب ﴾ عدم قبول الحق عند ظهور دليله * وقال حجة الاسلام محمد النزالي
 رحمه الله في احياء العلوم العلماء المتعصبون ولو لحق العلماء النسوة *
 ﴿ التعسف ﴾ الخروج عن طريق الحق وحمل الكلام على معنى لا يكون
 عليه دلالة *

﴿ التعقيد ﴾ اما مصدر مبنى للقاعل فعناه اراد المتكلم كلاما غير ظاهر الدلالة
 على المعنى لخلل وقع في النظم او الانتقال * او مصدر مبنى للمفعول فعناه ان
 لا يكون الكلام المورد ظاهر الدلة لذلك الخلل فالاول صفة المتكلم والثاني
 صفة الكلام والخلل في النظم بان لا يكون ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب
 المعاني بسبب تقديم او تاخير او حذف او اضرار او غير ذلك مما يقضى الى

الافراد
 التعصب
 التعسف
 التعقيد

صعوبة فهم المراد* والخلل في انتقال الذهن من المعنى الاول المفهوم بحسب اللغة الى المعنى الثانى المقصود يكون بسبب ايراد اللوازم البعيدة المفقرة الى الوسائط الكثيرة مع خفاء القرائن الدالة على المقصود* وانى لا اطول الكلام بالمشال* وعليك مطالعة المطول والاطول في توضيح هذا المقال*

﴿ التعدية ﴾ وهي ان تضمن الفعل معنى التصيير فيصير الفاعل في المعنى مفعولا للتصيير فاعلا لا اصل الفعل في المعنى* (تقريره) انك اذا اردت ان تجعل اللازم متعديا ضمنته معنى التصيير بادخال الهزمة مثلاً ثم جئت باسم وصيرته فاعلا لهذا الفعل المضمن معنى التصيير وجعلت الفاعل لا اصل الفعل مفعولا لهذا الفعل كقولك خرج زيد واخرجه فمفعول اخرجه هو الذي صيرته خارجا*

(ولا يخفى عليك) ان هذا المعنى لا يجرى في فسقته لان معناه نسبه الى الفسق لا صيرته فاسقا فلو قيل التعدية ان يجعل الفعل لفاعل يصير ومن كان فاعلا له قبل التعدية منسوبا الى الفعل لكان اظهر وانما قلنا اظهر لان اهل التصريف جعلوا مثل هذا لنسبة المفعول الى المصدر لا التعدية لكن الشيخ ابن الحاجب رحمه الله قال مرجعه الى التعدية اى صيرته فاسقا اى نسبه الى الفسق وكذا كفرته فافهم* والمراد بقولهم الباء للتعدية انها لجعل الفعل اللازم متعديا بتضمينه معنى التصيير بادخال الباء على فاعله فان معنى ذهب زيد صدر الذهاب عنه ومعنى ذهبت بزيد صيرته ذاهبا والتعدية بهذا المعنى مختصة بالياء* واما التعدية بمعنى ايصال معنى الفعل الى مفعوله بواسطة حرف الجر فالخروف الجارة كلها فيه سواها لا اختصاص لها بحرف دون حرف كذا في الفوائد الضيائية*

﴿ التعريض ﴾ عند علماء الصرف ان تجعل المفعول معرضا لا اصل الفعل كقولك ابعت اى عرضته للبيع وجعلته منتسبا اليه* والتعريض عند علماء

البيان الامالة من معنى الكلام الى جانب بان يكون المراد من الكلام امراً ويكون ذلك وسيلة الى ارادة امر آخر كما يفهم من قولك لست انا بزان بطريق التعريض كون المخاطب زانياً* ووجه المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحى للتعريض انه في اللغة الامالة الى عرض اى جانب وهاهنا ايضاً امالة الكلام من المعنى المستعمل فيه الى المعنى الغير المستعمل فيه الواقع في جانب ذلك المعنى* فالكلام متوجه الى المعنى المستعمل فيه على الاستقامة فان هذا المعنى واقع في مقابل ذلك الكلام ومتوجه الى المعنى التعريضي لا على سبيل الاستقامة لان ذلك المعنى واقع في جانب منه لا في مقابله* وفي الجلي على المطول التعريض ان يذكر شئ يدل به على شئ لم يذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتكم لا سلم عليكم فكانه امال الكلام الى عرض يدل الى المقصود انتهى* (وان اردت) حقيقة التعريض والفرق بينه وبين الكناية والمجاز فاستمع لما ذكره من شرح المفتاح قال صاحب الكشف (فان قلت) اى فرق بين الكناية والتعريض (قلت) الكناية ان تذكر شيئاً بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئاً يدل به على شئ لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتكم لا سلم عليكم وكأنه امال الكلام الى عرض يدل على الغرض ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما يريد* وقال ابن الاثير فى المثل السائر الكناية ما دل على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما وتكون فى المفرد والمركب* والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقى او المجازى بل من جهة التلويح والاشارة ويختص باللفظ المركب كقول من يتوقع صلة والله اني محتاج فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع حقيقة ولا مجازاً وانما فهم المعنى من غرض اللفظ اى جانبه هذه عبارتهما اى صاحب

الكشاف وابن الاثير* (فنقول) المقصود مما ذكر في الكشاف هو الفرق بين الكناية والتعريض كما صرح في السؤال فلا يتقضى ما ذكره في حد الكناية بالمجاز وقد علم من كلامه في الفرق ان الكناية مستعملة في غير ما وضعت له وان اللفظ في التعريض مستعمل في معنى دل بذلك المعنى على معنى آخر لم يذكر فلم يكن اللفظ هاهنا مستعملا في المعنى الآخر الذي هو المعرض به والا لكان المعنى الآخر مذكورا بذ لك اللفظ المستعمل فيه بل دل على المعنى الآخر بذ لك المعنى المذكور بمعونة السياق ولذلك قال وكأنه امانة الكلام الى عرض اي جانب اشار به الى وجه اشتقاق التعريض ولا شك ان المعنى المستعمل فيه يكون واقعا تلقاء الكلام على طريق الاستقامة لا في جانب منه حتى يمال الكلام اليه* وكذا كلام ابن الاثير يدل بصرحه على ان المعنى التعريضي لم يستعمل فيه اللفظ بل هو مدلول عليه اشارة وسياقا فاذا انصوب ما لخصه بعض الفضلاء من ان اللفظ المستعمل فيما وضع له فقط هو الحقيقة المجردة و يقابلها المجاز واما الكناية فمستعملة فيما لم يوضع له اصالته وفي الموضوع له تبعاً والتعريض يجمع في الوجود كلاماً من هذه الثلاثة وذلك بان يقصد بنفس اللفظ معناه حقيقةً ومجازاً او كناية ويدل بسياقه على المعنى المعرض به فلا يوصف اللفظ بالقياس الى المعنى التعريضي بحقيقة ولا مجاز ولا كناية لفقدان استعمال اللفظ فيه مع كونه معتبراً في حدود هذه الثلاثة فلا يكون اللفظ بالقياس الى معناه الحقيقي والمجازي والممكن عنه تعريضاً بل لا بد وان يكون هناك معنى آخر* فاذا قلت المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه و اردت به التعريض فالمعنى الاصلي انحصار الاسلام فيمن سلموا منه والمعنى المكنى عنه المستلزم للمعنى الاصلي هو انتفاء (١)

الاسلام عن الموزى مطلقا وهو المقصود من اللفظ استعمالا * واما المعنى الممرض به المقصود من الكلام سياقاً فهو نفي الاسلام عن الموزى المعين وقس على ذلك حال الحقيقة والمجاز اذا قصد بهما التعريض * ثم ان المجاز قد يصير حقيقة عرفية بكثرة الاستعمال ولا يخرج بذلك عن كونه مجازاً بحسب اصله وكذلك الكناية قد تصير بكثرة الاستعمال في المكنى عنه بمنزلة التصريح كأن اللفظ موضوع بازائه فلا يلاحظ هناك المعنى الاصلى بل تستعمل حيث لا تصور فيه المعنى الاصلى اصلاً كالاستواء على العرش وبسط اليد اذا استعمل في شأنه تعالى والا يخرج بذلك عن كونه كناية في اصله وان سمي حينئذ مجازاً متفرعاً على الكناية * وكذلك التعريض قد يصير بحيث يكون الالتفات فيه الى المعنى الممرض به كانه المقصود الاصلى الذى استعمل فيه اللفظ ولا يخرج عن كونه تعريضاً في اصله كقوله تعالى ولا تكونوا اول كافره فانه تعريض بانه يجب عليهم ان يؤمنوا به قبل كل واحد وهذا الممرض به هو المقصود الاصلى هاهنا دون المعنى الحقيقي *

(واذا) تحققت ما تلونا عليك علمت ان قوله التعريض تارة يكون على سبيل الكناية واخرى على سبيل المجاز لم يرد به ان اللفظ في المعنى التعريضى قد يكون كناية وقد يكون مجازاً كما توهموه وشيدوه بان اللفظ اذا دل على معنى دلالة صحيحة فلا بد ان يكون حقيقة فيه او مجازاً او كناية فان تشييدهم هذا منقوض بمسبقات التراكيب المستفادة منها على سبيل التبعية كما مرّت ومنقوض ايضا بالمعنى الممرض به فانه وان كان مقصوداً اصالة الا انه مدلول

(نسخة حاشية صفحة ٣٢٣) منه لان الاسلام واقع مطلقاً اذا انتفى عن الموزى انحصر في غير الموزى كانه على مثله فيما سبق ١٢ منه عفى عنه

عليه بالسباق لا باستعمال اللفظ فيه كما عرفت بل اراد ان التعريض قد يكون على طريق الكناية في ان يقصده المعنيان معا وقد يكون على طريقة المجاز بيان بقصد المعنى التعريض وحده فقولك فستعرف في قولك اذيتني فستعرف اذا اردت به تهديدهما اى المخاطب وغيره مما كان على طريقة الكناية الا ان تهديدا للمخاطب مراد باللفظ استعمالا وتهديد غيره مراد سياقا واذا اردت به تهديد غيره فقط وهو المعنى المعرض به كان على طريقة المجاز ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضا كما حققته وللتنبية على هذا المراد زاد لفظ (على سبيل) في الموضعين فتنبه *

﴿ التماكس ﴾ هو العمل بالعكس عند ارباب الحساب ويسمى بالتحليل ايضا عندهم *

﴿ التعليل ﴾ بيان علة الشئ وتقرير ثبوت الموتر لا ثبات الابر * وعند علماء الصرف التعليل هو الالاعلال *

﴿ التعليل في معرض النص ﴾ ما يكون الحكم بموجب تلك العلة مخالفا للنص كقول ابلis عليه اللعنة انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين * بعد قوله تعالى لهم اسجدوا لآدم *

﴿ التعيين ﴾ ما به امتياز الشئ عن غيره بحيث لا يشاركه فيه غيره (وقال الزاهد) في حواشيه على الحواشي الجلالية ان التعيين يطلق على معنيين (الاول) كون الشئ بحيث يمتنع فرض اشتراكه بين كثيرين وهو يحصل من نحو الوجود الخارجى ويلحق الصور الذهنية من حيث انها صور ذهنية لان الحمل والانطباق وما يقابلها من شان الصور دون الاعيان (والثاني) كون الشئ ممتازا عما عداه وهو يحصل بالوجود الخاص بمعنى ان الشئ يصير بالوجود ممثالا عما عداه

﴿ التفسير ﴾

﴿ التعليل في معرض النص ﴾

﴿ التعيين ﴾

كما انه يصير مصدر الا ناراتهى *

﴿ التعزير ﴾ عقوبة غير مقدرة حقا لله تعالى او العبد وسببه ما ليس فيه حد من المعاصي الفعلية او القولية فهو تأديب دون الحد * واصله من العزرو هو المنع والردع * واكثر التعزير تسعة وثلاثون سوطا عند ابي حنيفة رضي الله عنه واما عند ابي يوسف رحمه الله فخمسة وسبعون وفي رواية تسعة وسبعون وهي اصح عنده رحمه الله * وصح حبس الممران كان فيه مصلحة * وعن ابي يوسف رحمه الله ان التعزير على قدر عظم الجرم كما في المحيط والذخيرة وغيرهما * واقله ثلاث من الضربات كما في الكافي او واحدة كما في الخزانة او مائة الامام ككلامه وضربة على ماذكره مشايخنا كما في الهداية * والاصل انه ان كان مما يجب به الحد فلا كثروا لا ففوض الى القاضي كما في فتاوى قاضي خات * ولل امام والقاضي الخيار في التعزير بغير الضرب كاللطم والتعريك والكلام العنيف والشتم غير القذف اي الشتم المشروع كالشقي والنظر بوجه عبوس والاعراض * وعن ابي يوسف رحمه الله انه يجوز باخذ المال الا انه يرد الى المصاحب ان تاب والا يصرف الى ما يرى الامام والقاضي * وفي مشكل الآثار ان اخذ المال صار منسوخا * وقيل ان تعزير مثل العلماء والعلماء بالاعلام بان يقول بلغني انك تفعل كذا وتعزير الامراء والدهاقين به وبالجر الى باب القاضي وتعزير السوقية ونحوهم بهما وبالحبس وتعزير الاخسة بهن وبالضرب كما في الزاهدي وغيره *

(نعم) ما قال مرزا عبد القادر بيدل بادل رحمة الله عليه *

تأديبي اگر ضرورت اقتدیهوس * یکدست خطاست گوشمال همه کس
ای مطرب قانون بساط انصاف * دفرابه طیانچه کوب وئی را بنفس

﴿ واشد الضرب ﴾ التعزير لانه جرى فيه التخفيف من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف فيضرب ضرباً شديداً ثلاثاً يودي الى فوات المقصود وهو الانزجار وتبقى المواضع التي تبقى في الحدود * وعن ابي يوسف رحمه الله انه يضرب فيه الظهر والالية فقط * وقيل ان التعزير اشد ضرباً حيث يجمع فيه الاسواط في عضو واحد دون الحدود فانه يفرق فيها على الاعضاء * ثم حد الزنا لانه جناية اعظم حيث شرع فيه الرجم ولانه ثبت بالكتاب بخلاف حد الشرب فانه ثبت بقول الصحابة * ثم حد الشرب لان جناية الشرب مقطوع بها لشهادة الشرب والاحضار الى الحاكم بالرائحة * ثم حد القذف لان سببه محتمل جواز صدق القاذف وقد جرى فيه التغليظ من حيث رد الشهادة التي تنزلت منزلة قطع لسانه فيخفف من حيث الوصف *

﴿ ثم اعلم ﴾ ان الحدود تندرى بالشبهات والتقادم والتعزير لا يتقادم وجاز عفو من جانب المجني عليه عند الطحاوي ومن جانب الامام عند غيره ووفق بان الاول في حق العبد والثاني في حق الله تعالى *

﴿ التعقل ﴾ قالوا ان المدرك بالفتح اما جزئي مادي اولا والا اول امان يكون محسوساً بالحاسة الظاهرة كزيد وعمر واو غير محسوس بها كعداوة زيد ومحبة عمرو * والمحسوس امان يكون ادراكه موقوفاً على حضور المادة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر فادراكه الاحساس اولا كتنخيلنا وادراكنا المكة انها كذا وكذا وادراكها ليس موقوفاً على حضورها مع انها من المحسوسات بالحاسة الظاهرة فادراكه التخيل وادراك غير المحسوس بالحواس الظاهرة هو التوهم واما غير الجزئي المادي فاما ان لا يكون جزئياً بل كلياً او يكون جزئياً غير مادي واما ما كان فادراكه التعقل *

﴿ التعليق ﴾

﴿ التعليق ﴾ جعل الشيء معلقاً بشئ آخر * ومنه تعليق الطلاق والمراد تعليق
أفعال القلوب عند النجاة إبطال عملها لفظاً دون معنى ما خوذ من قولهم امرأة
معلقة أي مفقودة الزوج فانها لا مع الزوج لفقدانه ولا بدونه لتجويزها وجوده
ولهذا لا تقدر على نكاح زوج آخر * والفرق بين تعليق تلك الأفعال والغايات
أن التعليق واجب والإلغاء جائز * وإيضاً أن الإلغاء إبطال عملها لفظاً ومعنى
والتعليق إبطال عملها لفظاً فقط كما مر * والفرق بين الفرقتين أن الأول باعتبار
الوصف والثاني باعتبار الذات *

﴿ التعليق ﴾

﴿ التعليق ﴾ ربط شئ بشئ * وعند النجاة نسبة الفعل إلى امر غير الفاعل لتوقف
فهمه على ذلك الأمر فإن فهم كل فعل موقوف على فهم الفاعل لكن فهم الفعل
المتعدي موقوف على فهم المفعول به أيضاً بخلاف الفعل الغير المتعدي كما حققنا
في جامع الغموض *

﴿ تعلقات علم الواجب تعالى ﴾

﴿ تعلقات علم الواجب تعالى ﴾ نوعان (أحدهما) قديمة (والثاني)
حديثة والتي قديمة غير متناهية بالفعل والتي حديثة متناهية بالفعل
ومتعلقات القديمة أمران (أحدهما) الأزليات الغير المتناهية كالاعداد
والماهيات الكلية من الممكنات والممتنعات (وثانيهما) الهويات
والشخصيات التي ستوجد في ما لا يزال أي في الحال والاستقبال أي من غير
أن يكون مقيداً بالزمان بل على وجه كلي كما يتعلق بالأمور الكلية الغير المتجددة
ولما كانت هذه المتعلقات غير متناهية صارت تعلقات العلم بها أيضاً غير
متناهية ضرورة استلزام لانهاهي المتعلقات لانهاهي التعلقات (فأزويل)
اللانهاهي باطل بالبراهين المينة في كتب المعقول والكلام (قلنا) أن سلمنا
تلك البراهين فلا تدل الأعلى بطلان لانهاهي الموجودات الخارجية

دون العلمية * واما متعلقات التعلقات الحادثة المتناهية فهي ليست الا المتجددات المتناهية اى التى حصل لها الوجود الآن او قبل * وهذه التعلقات حادثة متناهية بالفعل ضرورة حدوث متعلقاتها وتناهيها سواء كانت مجتمعة او متعاقبة في الوجود لان كل موجود متناه (وانما قلنا) انها متناهية بالفعل لان تلك التعلقات وكذا متعلقاتها غير متناهية بالقوة بمعنى انها لا تسهى الى حد لا تصور فوqe تعلق آخر او متعلق آخر *

﴿ تعلق الشئ بالممكن ﴾ يوجب امكان ذلك الشئ في (المعلق بالممكن ممكن) ان شاء الله تعالى *

﴿ التعمم ﴾ عمامه يعنى دستار بر سر بستن * قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم من تعمم قاعداً وتسروا فأنما ابتلاه الله تعالى بلاء لا دواء له *

﴿ تعديل الاركان ﴾ تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن مفاصله * وادناه مقدار تسيحة وهو واجب عندنا فويل للمصلين الذين هم عن صلواتهم ساهون الذين هم يراؤن ويمنعون الماعون * والله در الصائب رحمه الله چون خامه سبك مغزاز بي حضوري دل

افزود روسياهي در هر سجود مارا

﴿ باب التاء مع الفين المعجمة ﴾

﴿ التغير ﴾ من باب التفعيل احداث شئ لم يكن قبله *

﴿ التغير ﴾ من باب التفعيل انتقال الشئ من حالة الى حالة اخرى *

﴿ التغير ﴾ بين الشيئين على نوعين (احدهما) التغير الذي هو مصداق تحقق المتغارين * (والثاني) التغير الذي يكون بعد تحققهما وتوضيحهما في (العلم الحسولي والحضوري) ان شاء الله تعالى *

﴿ يمكن الشئ بالمكن ﴾

﴿ تعديل الاركان ﴾

﴿ باب التاء مع الفين المعجمة ﴾

﴿ التغير ﴾

﴿ التغير ﴾

باب التاء مع الفاء

﴿التفأول﴾ قال كرتن* وفي جامع دارقطني قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ارد ان يتفأل بالمصحف فينبغي ان يسيت طاهراً ويصبح صائماً وياخذ المصحف ويقرأ آية الكرسي ويقرأ وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين* ويصلي عشر مرات ويقول اللهم بكتابك تفاءلت وبك آمنت و عليك توكلت فاظهر في كتابك المكنون ما في علمك المخزون ثم يفتح ويعد لفظ الله من جانب اليمين ثم يقبض الاوراق من جانب اليسار بعدد كلمات الله ثم يعد الاسطر من جانب اليسار ثم يتفأل فاجاء فهو بمنزلة الوحي*

﴿التفسير﴾ مبالغة القسر وهو الكشف والظهار في راده كشف لا شبهة فيه وهو القطع بالمراد ولهذا يحرم التفسير بالرأى* وفي الشرع توضيح معنى الآية وشأنها وقصتها والسبب الذي نزلت فيه بلفظ يدل عليه دلالة ظاهرة* وقالوا: التاويل اعتبار دليل يصير المعنى به اغلب على الظن من المعنى الظاهر ولهذا لا يحرم تاويل القرآن بالرأى لانه الظن بالمراد وحمل الكلام على غير الظاهر بلا جزم* (وقريب من ذلك) ان التاويل بيان احد محتملات اللفظ والتفسير بيان مراد المتكلم ولهذا قيل لو قال رجل فسرت هذه الآية الكريمة من غير ان يكون ناقل عن المخبر الصادق يكفر فالمراد بقولهم الكشف تفسير القرآن معناه المجازي اى فيه بيان محتملات نظم القرآن المجيد او المراد انه تفسير بعض آياته الكريمة فاطلاق التفسير على المجموع ايضاً مجازي* ولا يخفى انه محتمل ان يكون بيان محتملات اللفظ مطابقاً لمراد المتكلم في بعض البيان فالواجب علينا العمل

والاطاعة بموجب احتمالات نظمه الكريم لكن اذا بينه العالم المحدث المسالك على الشريعة النبوية والطريقة المصطفوية الصافي عن البدعة والهوى *

(وعلم التفسير) علم يبحث فيه عن احوال الكتاب العزيز من جهة نزوله وسنده وادائه والفاظه ومعانيه المتعلقة بالالفاظ والمتعلقة بالاحكام وغير ذلك (وموضوعه) الكتاب العزيز و (غاياته) فهم خطاب الله تعالى الموجب للسعادة الابدية والدولة السرمدية *

﴿ التفعيم ﴾ التعظيم والاستعلاء ويقال له الترقيق * وفي التجويد في لفظ الله تفعيم و رقيق فيفخم اذا انفتح ما قبله او انضم كما تقول رحم الله وعلمه الله ويرقق اذا انكسر مثل بسم الله والحمد لله *

﴿ التفريق ﴾ في الحساب نقصان عدد عن عدد آخر سواء كان نقصان الصحيح عن الصحيح او الصحيح عن الكسر او الكسر عن الكسر او الكسر عن الصحيح او عن الصحيح مع الكسر او الكسر عن الكسر * واما نقصان الصحيح عن الكسر فن نقصان العقل فان المنقوص منه مالم يكن زائداً عن المنقوص كيف يتصور النقصان * ولذا قالوا التفريق نقصان عدد من عدد ليس باقل منه حتى يمكن ذلك * والتفريق عند اصحاب البديع ايقاع تباين بين متعدد من نوع واحد في المدح او غيره كقول الوطواط ﴿ شعر ﴾

مانو ال انعام وقت ربيع * كنوال الامير يوم سغناء

غنوال الامير بدرة عين * ونوال انعام قطرة ماء

المراد بالتباين عدم شركة احدهما مع الآخر في وصف مختص بالآخر * فالتباين هاهنا ما يقابل المشابهة * وقولهم من نوع واحد يان واقع لا احتراز عن ايقاع

التفعيم

التفريق

التباين بين امرين من نوعين فانه لا يكون تفرقاً بل توضيحاً وتفصيلاً * وقولهم في المدح او غيره لا فائدة فيه الا التوضيح والتفصيل * و(الوطواط) في الصحاح الخفاش وقيل الخطاف * وقال ابو عبيدة هذا شبه القولين عندى بالصواب و(الوطواط) الرجل الضعيف الجنان وقال لا اراه سمي به الا تشبيهاً بالطائر * واعلم ان الشاعر اوقع التباين في ذلك الشعر بين النواوين *

﴿ التفكير ﴾ تصرف القلب في معاني الاشياء لدرك المطلوب *

﴿ التفهيم ﴾ ايصال المعنى الى فهم السامع بواسطة اللفظ *

﴿ التفرغ ﴾ جعل شئ عقيب شئ لا يحتاج اللاحق الى السابق * وفي البديع التفرغ ان ثبت لمتعلق امر حكم بعد اثبات ذلك الحكم لمتعلق له آخر على وجه يشعر بالتفرغ والتعقيب كقول الكمي من قصيدة يمدح بها اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم *

﴿ شعر ﴾

احلامكم لسقام الجهل شافية * كما دماؤكم تشفى من الكاب فقرع على وصفهم بشفاء احلامهم من داء الجهل وصفهم بشفاء دمائهم من داء الكاب يعني انهم ملوك واشراف وارباب العقول الراجحة و(الكاب) بفتح الكاف في موضعه *

﴿ التفرقة ﴾ توزع الخاطر للانتقال من عالم الغيب باي طريق كان * وفي كتب السلوك الفرق ما نسب اليك والجمع ما سلب عنك * ومعناه ان ما يكون كسباً للعبد من اقامة وظائف العبودية وما يليق بالاحوال البشرية فهو فرق وما يكون من قبل الحق من ابداء معان وابتداء لطف واحسان فهو جمع * ولا بد للعبد منهما فان من لا تفرقة له لا عبودية له ومن لا جمع له لا تفرقة له * فقول العبد اياك نعبد * اثبات العبودية وقوله اياك نستعين طلب الجمع * فالتفرقة بداية

التفكير
التفهيم
التفرغ

التفرقة

الارادة والجمع نهايتها*

﴿ باب التاء مع القاف ﴾

﴿ التقرير ﴾ هو البيان الصافي بحيث يعلم المخاطب وكل من يسمعه بسهولة* ومعنى تقرير النبي عليه الصلوة والسلام انه فعل احد فعلا عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واطلع عليه السلام عليه ولم ينه عنه بل سكت فان سكوته عليه السلام يدل على صحته وجوازه*

﴿ التقسيم ﴾ ضم الشئين او الاشياء الى شئ واحد مشترك* وبعبارة اخرى ضم مختص الى مشترك* وحقيقته ان ينضم الى مفهوم كلي قيود مختلفة تجامعه اما متقابلة او غير متقابلة (والتقسيم الحقيقي) ضم قيود متباعدة في الخلو والاجتماع الى مقسم (والاعتباري) ضم قيود متغايرة الى المقسم كما يقال هذا الانسان الى مقسم دون الترديد ولذا قالوا التقسيم عبارة عن احداث الكثرة في المقسوم او احداث الاثنية في المقسوم*

(واعلم) ان التقسيم يتصور على اربعة اوجه* (الاول) ان يلاحظ المقسم والاقسام على التفصيل كما يقسم الوجود الى وجود الواجب والممكن ووجود الممكن الى وجود الجوهر والعرض (والثاني) ان يلاحظ المقسم والاقسام على الاجمال كما يقسم وجود كل نوع الى وجودات افراده (والثالث) ان يلاحظ الاقسام على الاجمال دون المقسم كما يقسم الوجود الى وجودات الاشخاص ووجود الجوهر والعرض الى وجودات انواعها (والرابع) عكس الثالث كما يقسم وجود كل نوع الى وجود الصنف والشخص ثم التقسيم قد يطلق على الترديد العمدة في طريق التمثيل كما مر في الترديد* وعند

﴿ باب التاء مع القاف ﴾

﴿ التقسيم ﴾

ارباب الحساب التقسيم هو القسمة التي سيجي ذكرها ان شاء الله تعالى *
 (والتقسيم عند ارباب البديع) هو ذكر متعدد ثم اضافة ما لكل اليه على اليقين
 بخلاف اللف والنشر فانه ليس هناك اضافة فين التقسيم واللف والنشر بيان *
 ومن هذا البيان تبين ان قوله على اليقين مستغنى عنه لا احتياج اليه لاخراج
 اللف والنشر فتأمل * وايضا للتقسيم عندهم معنيان آخران (احدهما) استيفاء
 اقسام الشيء كقوله تعالى يهب لمن يشاء انا و يهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم
 ذكر انا و انا و يجعل من يشاء عقيما * (والثاني) ذكر احوال الشيء مضافا
 الى كل من تلك الاحوال ما يليق به * والمثال في كتب البديع *
 ﴿ التقدم ﴾ كون الشيء اولاً وهو خمسة لان المتقدم اما ان يكون مجامعا
 للمتأخر اولاً — الثاني هو التقدم بالزمان كتقدم موسى على عيسى عليهما السلام
 والاول لا يخلو اما ان يكون المتأخر محتاجا اليه اولاً — والاول اما ان يكون
 المتقدم علة تامّة للمتأخر اولاً (الاول) التقدم بالعلة كتقدم طلوع الشمس على
 وجود النهار (والثاني) التقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين * وان لم يكن
 المتأخر محتاجا الى المتقدم فلا يخلو اما ان يكون التقدم والتأخر بالترتيب بان
 يكون شيء اقرب من غيره الى مبدء محدود لهما اولاً والاول التقدم بالوضع فهو
 عبارة عن تلك الاقربية وهو على نوعين (طبيعي) ان لم يكن المبدأ المحدود
 بحسب الوضع والجعل بل بحسب الطبع كتقدم الجنس على النوع (ووضعي)
 ان كان المبدأ بحسب الوضع والجعل كتقدم الصف الاول بالنسبة الى المحراب
 على الصف الثاني مثلاً * والثاني التقدم بالشرف وهو في الحقيقة الرجحان
 بالشرف كتقدم ابي بكر الصديق على عمر الفاروق رضي الله تعالى عنهما *
 (واعلم) ان المتكلمين ذهبوا الى ان للتقدم قسماً آخر سوى الخمسة المشهورة

وسموه بالتقدم الذاتي وهو تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض والذي اضطرر
 على ذلك انهم رأوا ان تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض لا يصدق عليه شيء
 من الاقسام الخمسة المذكورة للتقدم * (اما عدم) صدق ما وراء
 التقدم بالزمان فظاهر لعدم اجتماع تلك الاجزاء * (واما عدم) صدق
 التقدم الزماني عليه فلان مقتضى التقدم الزماني ان يكون المتقدم في زمان
 سابق والمتأخر في زمان لاحق فلو كان ذلك التقدم زمائياً لم ان يكون امس
 في زمان متقدم واليوم في زمان متأخر عنه ونقل الكلام الى ذينك الزمانين
 فيلزم ان يكون هناك ازمة غير متناهية ينطبق بعضها على بعض وانه محال *
 (فثبت) ان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض ليس تقدماً زمائياً فاحدثوا
 تقدماً بالذات وعرفوه بالتقدم بلا واسطة الزمان بان يكون الامران غير
 مجتمعين ويكون احدهما مقدماً على الآخر بغير واسطة الزمان * (فان قيل)
 تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض آخراي تقدم من الاقسام الخمسة المذكورة
 عند الحكماء * (قلنا) تقدم زماني لانه عند الحكماء عبارة عن كون المتقدم
 قبل المتأخر قبليّة تقتضي عدم اجتماعهما والجزء المتقدم من الزمان بالنسبة الى
 الجزء المتأخر منه كذلك فلا يلزم المحذور * وليس المراد منه ان يكون كل من
 المتقدم والمتأخر في زمان على حدة حتى يلزم المحذور * وانما سمي هذا التقدم
 بالزمان امالان في اكثر افراده تقدم بواسطة الزمان اولان هذا التقدم
 لا يوجد بدون الزمان لان كلام المتقدم والمتأخر اما زمان او زمانى * وقال
 مولانا رحمه الله وقيل هذا التقدم طبيعي وليس بعيد عن الصواب فان
 الجزء السابق من الزمان لكونه معد للجزء اللاحق منه مقدم عليه طبعاً انتهى *
 (وقال الحكيم) صدر في الشواهد الربوبية ان هاهنا نحويين آخرين من

اقسام التقدم والتأخر سوى الخمسة المشهورة احدهما التقدم بالحق والآخر
التقدم بالحقيقة ولكل من هذين برهان وحديحوجان الى كلام مفصل لا يليق
بهذا المختصر ايراده ونحن نشير (الى الاول) بان الحق باعتبار تخليته من اسمائه
وتزله في مراتب شئونه التي هي انحاء وجودات الاشياء تتقدم وتأخر
بذاته لا بشئ آخر فلا يتقدم متقدم ولا يتأخر متأخر الا بحق لازم وقضاء
حتم (والى الثاني) بان الجاعل والمجمول اذا كان لكل منهما شيئية ووجود فتقدم
الشيئية على الشيئية من جهة اتصافهما بالوجود تقدم بالحقيقة * واما تقدم الوجود
على الماهية فليس مرجعه الا الى كون الوجود موجوداً بالذات والماهية
بالعرض كحال الشخص وظله او عكسه في المرأة * (واما التأخر) فيعلم
بالقياس على التقدم كما لا يخفى *

﴿ وفي وجوب ﴾ تقدم العلة التامة على معلولها مغالطة مشهورة وهي انه
لا يجب تقدم العلة التامة على معلولها * وبيان ذلك يمكن بوجوهين (الاول) انه
لا شك في ان مجموع الاشياء من حيث هو مجموع معلول لا يحتاجه الى اجزائه
فعلته التامة لا يخلو اما ان يكون خارجاً عنه او داخل فيه او نفسه لا سبيل (الى
الاول) اذ لا شئ خارج عن هذا المعلول المفروض * (والا الى الثاني) لا يحتاج
ذلك المعلول الى امر آخر فتعين (الثالث) لا يقال يمكن حله بان جميع الاشياء
المفروضة من حيث الاجمال معلول ومن حيث التفصيل علة فتغاير حيثية
عليته بحيثية معلولته فلا يلزم كون العلة التامة عين المعلول وبان مجموع الاشياء
لو كان علة لنفسه لكان واجباً اذ الواجب هو ما لا يحتاج في وجوده الى غيره
لانا نقول من الاول باننا نأخذ جميع الاشياء على وجهه لا يعتبر فيه الهيئة او امر
آخر له يفاير نفسه بل على وجهه اعتبر معلولاً بذلك الوجه ولا خفاء في امكان

هذا الاعتبارأمل* (وعن الثاني) فإن يقال الواجب الوجود هو الوجود الذي لا يحتاج الى غيره وكون مجموع الاشياء موجوداً محل بحث (وحلها) انهم جوزوا عدم تقدم العلة التامة المفسرة بجميع ما يتوقف عليه وجود الشيء فلا مغالطة* (الثاني من الوجهين) ان العلة التامة في المعلولات المركبة من المادة والصورة متأخرة عنها تأخر اذا تباذ نسبة المعلول المركب من المادة والصورة الى العلة التامة نسبة الجزء الى الكل لان مجموع المادة والصورة ليس عين العلة التامة لكون الفاعل ايضاً جزءاً منها مع خروجه عن المعلول وليس خارجاً عنها ايضاً اذ لا وجه لخروج المركب عن شيء مع دخول كل واحد من اجزاء ذلك الشيء فتعين ان يكون المعلول المركب من المادة والصورة جزءاً من العلة التامة فتكون العلة التامة متأخرة عن المعلول تأخر بالذات* (ومن هاهنا) يعلم عدم صحة تقسيم العلة المطلقة المفرقة بما يتوقف عليه وجود الشيء الى التامة والناقصة (وحلها) هو منع استحالة كون المجموع المركب من المادة والصورة خارجاً عن العلة التامة مع دخول كل من اجزائه كالخمس بالنسبة الى العشرة فانها خارجة عن العشرة مع دخول كل واحد من الوحدات فيها كما قالوا فافهم* (قال الزاهد) في حواشيه على الرسالة القطبية المعمولة في التصور والتصديق (فان قلت) التقدم عند القوم منحصر في التقديمات الخمس المشهورة وتقدم المعروض على المعارض ليس شيئاً منها* اما التقدم بالزمان والتقدم بالشرف فظاهر* واما غيرهما فلان التقدم بالطبع تقدم بحسب الوجود* والتقدم بالعلية تقدم بحسب الوجوب* والتقدم بالرتبة ما يصح فيه ان يكون المتقدم متأخراً والمتأخر متقدماً (قلت) هذا التقدم ورأى تلك التقديمات كما صرح به المحقق الطوسي في نقد التنزيل* وقد عبر الشيخ في الهيات الشفاء عن هذا التقدم بالتقدم

بالذات* وبعضهم عبر عنه بالتقدم بالماهية* والقوم انما حصر والتقدم الذي هو بحسب الوجود انتهى*

﴿ وقال ﴾ في الاسفار ان التقدم والتأخر في معنى ما يتصور على وجهين* (احدهما) ان يكون بنفس ذلك المعنى حتى يكون ما فيه التقدم وما به التقدم شيئاً واحداً كتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض فان القبلات والبعديات فيها بنفس هوياتها المتجددة المنقضية لذاتها لا بامر عارض لها كما سيعلم في مستانف الكلام ان شاء الله العزيز العلام (والآخر) ان لا يكون بنفس ذلك المعنى بل بواسطة معنى آخر فيفترق عند ذلك ما فيه التقدم عن ما به التقدم كتقدم الانسان الذي هو الاب على الانسان الذي هو الابن لا في معنى الانسانية المقول عليهما بالتساوي بل في معنى آخر هو الوجود والزمان او الزمان فما فيه التقدم والتأخر فيهما هو الوجود والزمان وما به التقدم والتأخر هو خصوص الابوة والبنوة كما ان تقدم بعض الاجسام على بعض لا في الجسمية بل في الوجود فكذلك اذا قيل ان العلة متقدمة على المعلول فعناها ان وجودها متقدم على وجوده وكذلك تقدم الاثنين على الاربعة وامثالها فان لم يعتبر الوجود لم يكن تقدماً* والتأخر والكمال والنقص والقوة والضعف في الوجودات بنفس هوياتها لا بامر آخر* وفي الاشياء والماهيات بنفس وجوداتها لا بانفسها انتهى*

﴿ التقابل ﴾ من قال بانحصاره في الاعراض عرفه بعدم امكان اجتماع الامرين في موضوع واحد من جهة واحدة* ومن قال بجوازه في الجوهر ايضا قال عند تعريفه في محل مقام في موضوع لكون المحل اعم من الموضوع (واعلم) ان بعض الحكماء قالوا بتقابل التضاد بين الصور النوعية التي من

التقابل

الجواهر يعني ان تقابل التضاد قد يكون في الاعراض كالسواد والبياض * وقد يكون في الجواهر كالصور النوعية وان كان بعض اقسام التقابل كالتقابل بالعدم والملكة مختصا بالاعراض * ولهذا اخذ الموضوع في تعريفه فاحفظه * (والتقابل) اقسام اربعة لان الامر ين اما وجوديان اولا * وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فهما المتضائقان * والتقابل بينهما تقابل التضايف * اولا فهما المتضادان والتقابل بينهما تقابل التضاد * وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فهما العدم والملكة والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة اولا فهما السلب والايجاب والتقابل بينهما تقابل الايجاب والسلب * والمراد بالوجودي هاهنا ما لا يكون السلب والعدم جزءا من مفهومه سواء كان موجودا في الخارج اولا فهو بهذا المعنى اعم من الموجود فان مثل الخلاء والعنقاء وشريك الباري وجودي لا موجود والوجودي بمعنى الموجود مساو له فافهم *

﴿ تقابل العدم والملكة ﴾ كون الشئين بحيث يكون احدهما عدم الآخر عن موضوع قابل للوجودي كالعمي والبصر فان العمي عدم البصر عما من شأنه ان يكون بصيرا *

﴿ تقابل التضاد ﴾ كون الشئين الوجوديين متقابلين بحيث لا يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر سواء كان بينهما غاية البعد والخلاف كالسواد والبياض اولا كالحمرة والسواد ويقال لهما الضدان المشهوريان * وقد يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية البعد والخلاف ويسميان بالضدين الحقيقيين كالسواد والبياض *

﴿ تقابل التضايف ﴾ كون الشئين الوجوديين متقابلين بحيث يكون تعقل

كل منهما بالنسبة الى الآخر كالأبوة والبنوة المتقابلتين باعتبار وجودهما في الخارج في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة على مذهب من قال بوجود الإضافات في الخارج * واما على مذهب من قال بعدم مطلقا فالتقابل بينهما باعتبار اتصاف المحل بهما في الخارج *

﴿ تقابل الايجاب والسلب ﴾ كون النسبتين متقابلتين بحيث يكون احدهما ايجابية والاخرى سلبية مثل زيد انسان وزيد ليس بانسان *

﴿ واعلم ﴾ ان التقابل بين الايجاب والسلب انما يتحقق في الذهن دون الخارج لان التقابل نسبة وتحقق النسبة فرع تحقق المتسبين واحد والنسبتين في هذا القسم من التقابل سلب والسلوب اعتبارات عقلية لها اعتبارات لفظية فالنسبة بينهما انما كانت في اعتبار العقل لا في الواقع * واما عدم التلكة فله حظ من التحقق باعتبار انه عدم امر موجود له قابلية التلبس بمقابل هذا العدم وهذا القدر من التحقق الاعتباري كاف في تحقق النسبة في الخارج لان لكل شئ مرتبة الوجود * ومرتبة النسبة في الوجود وهي كونها منتزعة من امور متحققة في الخارج اي نحو كان من التحقق اي سواء كان تحققها لانفسها او تحققها لغيرها *

﴿ التقطيع ﴾ في اللغة جعل الشئ قطعة قطعة * وفي اصطلاح العروض ان يجعل الفاظ البيت منفصلا متجزيا على وجه يكون كل مقدار من الفاظه موازنا باجزاء البحر الذي يكون ذلك البيت من ذلك البحر *

﴿ التقليل ﴾ في التاج يأندكي وأنمودن * فمعنى قولهم ورب للتقليل انه لأنشاء التقليل اي لاحداث ان المتكلم يستقل بدخوله وان كان كثيرا في الواقع تقول في جواب من قال ما لقيت رجلا رب رجل لقيته اي لا تنكر لقائي للرجال بالمرّة فاني لقيت منهم شيئا وان كان قليلا *

تقابل الايجاب والسلب

التقطيع

التقليل

﴿ التقير ﴾ نقصان *

﴿ التقريب ﴾ سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب فعدم تمام التقريب سوق الدليل لا على الوجه المذكور بان كان المطلوب غير لازم والملازم غير مطلوب *

﴿ التقليد ﴾ اتباع الانسان غيره فيما يقول بقول او بفعل معتقدا للحقية فيه من غير نظر وتأمل في الدليل كان هذا المتبع جعل قول الغير او فعله قلادة في عنقه * (وذهب) كثير من العلماء وجميع الفقهاء الى صحة ايمان المقلد وترتب الاحكام عليه في الدنيا والآخرة ومنعه الشيخ ابو الحسن والمعتزلة وكثير من المتكلمين ودلائل الفريقين في مطولات علم الكلام *

(ثم اعلم) ان التقليد على ضربين صحيح وفاسد (فالصحيح) ان يقول لا اله الا الله او اشهد ان لا اله الا الله محمد رسول الله * فيقال له ما قلت فقال اني وجدت المؤمنين يقولون هذه الكلمة فيكونون مسلمين عند الله تعالى فقلتها ايضا لا كون مسلما فهو مؤمن * (والفاسد) هو ان يقول ذلك فقيل له ما قلت فقال قلت ما قالوا ولا ادرى ماهي فهو ليس بمؤمن لانه لا يعرف الله تعالى فكيف يصدقه *

﴿ التقديس ﴾ لغة التطهير واصطلاحاً تنزيه الحق عن كل ما لا يليق بجنابه وعن النقائص الكونية وعن جميع ما يعد كمالاً بالنسبة الى غيره من الموجودات مجردة كانت او غير مجردة وهو اخص من التسييح كيفية وكمية اي اشد تنزيهاً منه واكثر * ولذلك اخرج عنه في قولهم سبوح قدوس *

﴿ التقوى ﴾ لغة الاتقاء وهو اتخاذ الوقاية * واصطلاحاً الاحتراز بطاعة الله تعالى عن عقوبته * وقيل التقوى التحامي أي الاحتراز عن المحرمات فقط *

﴿ التقرر ﴾ ما هو وجود الشيء ذهناً أو خارجاً وامتيازاً عما عدا في نفس الامر مع قطع النظر عن فرض فرض واعتبار معتبر فهو اعم من الثبوت لانه عبارة عن الوجود الخارجى فقط وموضوع لهذا النحو من الوجود وقد يذكر الثبوت ويراد به التقرر المذكور مجازاً *

﴿ تقرر الذات ﴾ في (الجعل) ان شاء الله تعالى *

﴿ التقدير ﴾ في اللغة اندازه كردن * وعند ارباب العربية اسقاط اللفظ مع الابقاء في النية — والحذف اعم منه لعدم اشتراط هذا الابقاء فيه *

﴿ ثم اعلم ﴾ ان تقدير الشيء في نفسه او في محل لا يتصور الا بعد امكن وجوده في نفسه او في ذلك المحل * ولهذا قالوا ان الامام لو استخلف امياً فيما بعد الركعتين الاوليين ففسد صلاة السكل لان القراءة فرض في جميع الصلوة تحقيقاً او تقديرًا وحين استخلف امياً فيما بعد الاوليين لم توجد القراءة فيه لا تحقيقاً كما هو الظاهر ولا تقديرًا لان الامي عاجز عنها وتقديرها انما يصح في القادر عليها في العاجز عنها وانما ثبت تقديرها لو امكن تحقيقها فلم توجد تقدير ايضاً فلم توجد في جميع الصلوة لا تحقيقاً ولا تقديرًا فلم يصلح الامي خليفة له ففسد صلاة الامي والمقتدين وصلاة الامام ايضاً على ان الامام لما اشتغل باستخلاف من لا يصلح خليفة له فهذا الاشتغال ايضاً مفسد لصلاة * (وانما قلنا) ان القراءة فرض في جميع الصلوة لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بالقراءة كقوله عليه السلام لا صلاة الا بالطهارة وكل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة اما تحقيقاً كما في الاوليين او تقديرًا كما في ما بعدهما لقوله عليه الصلاة والسلام القراءة في الاوليين قراءة في الآخرين وليس شيء منهما موجودا في الامي *

(ومحاررنا) يندفع ما قيل ان القراءة ليست بواجبة فيما بعد الاوليين فكيف

تجب في جميع الصلاة* وحاصل الاندفاع ان القراءة في الاوليين اغنت عن القراءة فيما بعد هما لما روي ان القراءة في الاوليين قراءة في الآخرين فكانها واقعة فيما بعد الاوليين ايضاً* ومعنى عدم وجوب القراءة فيما بعد الاوليين عدمها تحقيقاً لا عدمها مطلقاً فافهم واحفظ وكن من الشاكرين فانه انفع في شرح الوقاة*

﴿ التقدّم ﴾ كنهه شدن* وتكلموا في حد التقدّم و ابو حنيفة رضي الله عنه لم يقدر في ذلك وفوضه الى رأى القاضى في كل عصر* وعن محمد رحمه الله انه قدره بشهر وهو رواية عن ابي حنيفة و ابي يوسف رحمهما الله وهو الاصح* وهذا اذا لم يكن بين القاضى وبينهم مسيرة شهر* واما اذا كان بين القاضى وبينهم مسيرة شهر فتقبل شهادتهم* والتقدّم في حد الشراب كذلك عند محمد رحمه الله وعندهما يقدر بزوال الراحة والاقرار لا يمتنع بالتقدّم خلافاً لفر رحمه الله*

﴿ التقديم ﴾ مصدر متعد وهو نقل الشيء من مكانه الى ما قبله (فان قلت) انهم يقولون ان تقديم المسند اليه على الخبر يكون لوجوه* اما لكون ذكره اهم واما لكونه اصلاً الى غير ذلك فكيف يصح اطلاق التقديم على المسند اليه* الا ترى انه قائم في مكانه لانه كان مؤخراً فقدم لغرض من الاغراض (قلنا) ان التقديم على نوعين (احدهما) تقديم معنوي ويسمى التقديم على نية التاخير ايضاً (وتانيهما) تقديم لفظي ويسمى التقديم لا على نية التاخير والتقديم المعنوي تقديم امر كان مؤخراً مع بقاء اسمه ورسمه الذي كان قبل التقديم كتقديم الخبر على المبتدأ وتقديم المفعول على الفعل ونحو ذلك مما يبتقى له مع التقديم اسمه ورسمه السابق* ولما كان في هذا النوع معنى التقديم متحققاً سمى بالتقديم المعنوي والتقديم اللفظي ان تقصد الى كلمة صالحة لان يوثق في صدر الكلام

﴿ التقدّم ﴾

﴿ التقديم ﴾

تارة ولان توخر اخرى فتجمله في صدر الكلام عند الغرض من الاغراض
ولما لم يكن في هذا القسم معنى التقديم سمي بالتقديم اللفظي وتقديم المسند اليه
من القسم الثاني * (وقال) افضل المتأخرين الشيخ عبد الحكيم رحمه الله في
حواشيه على المطول ان التقديم من صفات اللفظ وتقسيمه الى المعنوي
واللفظي باعتبار تحقق معنى التقديم وهو نقل الشيء من مكانه الى ما قبله وهو
متحقق في الاول دون الثاني كتقسيم الاضافة التي هي من صفات
اللفظ اليها باعتبار تحقق معنى الاضافة وهو الاختصاص في المعنوية دون
اللفظية انتهى وعليك قياس التأخير على التقديم *

﴿ باب التاء مع الكاف ﴾

﴿ تكليف العبد بما لا يطاقه غير واقع ﴾ على ما هو رأي المحققين * (وروي)
عن امام الحرمين والامام الرازي جواز التكليف بالمحال بل وقوع التكليف به
بدليل ان اباهب كلف بالايمان وهو تصديق النبي عليه السلام في جميع ما علم
محيطه به ومن جملته انه لا يوم من فقد كلف بان يصدقه في ان لا يصدقه واذعان
ما وجد في نفسه خلافه مستحيل قطعا فقد وقع التكليف بالمحال *

﴿ واجب ﴾ بان الايمان في حقه هو التصديق بما عدا هذا الاخبار * (ولا يخفى)
ما فيه من اختلاف الايمان بحسب اختلاف الاشخاص وهو باطل لان الايمان
حقيقة واحدة لا يتصور اختلافها بحسب الاشخاص * (والجواب
الصواب) الذي اختاره السيد السند قدس سره ان المحال اذعان ابي لهب
بخصوص انه لا يوم من وانما يكلف به اذا وصل اليه ذلك المخصوص وهذا
الوصول ممنوع * واما اذا كان التكليف قبل وصول ذلك المخصوص اليه
فالواجب عليه هو الاذعان الاجمالي اذا الايمان هو التصديق اجمالا فيما علم اجمالا

تكميل العبد بما لا يطاقه غير واقع

وتفصيلا فيما علم تفصيلا ولا استحالة في الاذعان الاجمالي*
 (واعلم) انه قد اشتهر ان الشيخ ابا الحسن الاشعري ذهب الى جواز التكليف
 بالحال بل الى وقوعه لكن لم يثبت تصريحه به* وقيل وجه الشهرة ان عنده
 اصليين موهمين الى ذلك الجواز والوقوع (الاول) انه لا تأثير لقدرة
 المبدع عنده في افعاله فهي مخلوقة لله تعالى ابتداء (والثاني) ان القدرة
 عنده مع الفعل لا قبله والتكليف قبل الفعل فلا يكون حيث لا استطاعة والقدرة
 على الفعل* والتكليف بغير المقدور تكليف بالحال (فيعلم) من هاهنا ان عند الشيخ
 تكليف بما لا يطاق بهذا الاعتبار*

(ولا يخفى) ان ما هو المشهور من نسبة جواز التكليف بما لا يطاق الى الشيخ
 الاشعري بناء على الاصليين المذكورين غلط فاحش لانه لا معنى لتاثير العبد
 عنده في افعاله الا القصد اليه باختياره وان لم يخلق الله تعالى الفعل عقيب
 قصده* ومراد الشيخ بان قدرة المبدع مؤثرة انها غير موجدة للفعل فالعبد
 مؤثر في افعاله بوجه دون وجه* والتكليف انما يمتد على سلامة الاسباب
 لا على القدرة المقارنة فلا يلزم التكليف بما لا يطاق* ولانه لو كان عدم تأثير
 القدرة الحادثة وكونها غير سابقة على الفعل موجبا لكون الفعل مما لا يطاق
 لكان كل تكليف بكل فعل تكليف بما لا يطاق عنده وهو لا يقول به*

(بل توجيه) ما اشتهر من ان تكليف ما لا يطاق واقع عند الاشعري ان
 ما لا يطاق على ثلاث مراتب (الاولى) ما يمتنع في نفسه كجمع الضدين
 واعدام القديم وقلب الحقائق وهي اعلى مراتبه* والتكليف بها لا يجوز ولا يقع
 بالاتفاق من المحققين من اصحابنا وان جوزوه الا ما مان رحمهما الله تعالى كما مر
 آنفا* (وثانيهما) ما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد عادة بان لا يكون من

جنس ما يتعلق به القدرة الحادثة تخلق الجواهر او يكون لكن من نوع او صنف لا يتعلق به التكليف كحمل الجبل والطيران الى السماء * وهذه المرتبة اوسط مراتبه والتكليف بها لا يقع اتفاقا بشهادة الآيات والاستقراء لكن يجوز عندنا خلافا للمعتزلة (ونالها) ما يمكن من العبد لكن يتعلق بعمده علمه تعالى وارادته فلا يقع ذلك الفعل البتة والا يلزم جهله تعالى وتختلف المراد عن الارادة * فامتنع بذلك تعلق القدرة الحادثة اى قدرة العبد بالتكليف بهذه المرتبة الاولى جائز وواقع بالاتفاق فان من مات على كفره ومن اخبره الله تعالى بعدم ايمانه بعد عاصيا اجماعا ولو لم يقع التكليف به لم يعد عاصيا فاقيل ان تكليفه ما لا يطاق واقع عند الاشعري المراد به ان التكليف بما تعلق علمه تعالى وارادته بعمده واقع وهو مما لا يطاق كما علمت وليس المراد ان التكليف بالمتنعم لذاته وما لا يمكن من العبد عادة واقع عنده كيف وهو مخالف لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها * وبشهادة الاستقراء ايضا *

﴿ تكبيرات التشريق ﴾ في (ايام التشريق) *

﴿ التكاثر ﴾ ان ينقص مقدار الجسم من غير ان يفصل عنه جزء * وقد يطلق على الاندماج وهو ان تقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينهما من الجسم الغريب كالقطن الملقوف بعد نفشه الخارج عنه الهواء وقد يطلق على غلظ القوام *

﴿ التكوين ﴾ مذكور في (الاحداث) والتقابل بينه وبين الابداع تقابل التضاد ان كانا وجوديين بان يكون الابداع عبارة عن كون الشئ خاليا عن المسبوقية بمادة — والتكوين عبارة عن المسبوقية بمادة وان كان احدهما وجوديا والاخر عدميا يكون تقابل الايجاب والسلب * وقال وجه العلماء والملة والدين العلوي قدس سره ونور مرقدہ الفرق بين التكوين والتسخير ان التكوين

﴿ تكبيرات التشريق ﴾

﴿ جملات التكوين ﴾

﴿ التقابل بين التكوين والابداع ﴾

سرعة الوجود من الدم وليس فيه انتقال من حالة الى حالة والتسخير هو الانتقال من حالة الى حالة *

﴿ التكوين غير المكون ﴾ عندنا خلافاً للشعري * والعلامة التفاضلية رحمه الله قال في شرح العقائد وان يصح القول بان خالق سواد هذا الحجر اسود وهذا الحجر خالق السواد اذ لا معنى للخالق والاسود الا من قام به الخلق والسواد وهما واحد ومعلمهما واحد انتهى * حاصله ان التكوين والخلق مترادفان فلو كان التكوين عين المكون لكان التكوين والخلق عين السواد مثلاً ويكون من قام به الخلق والتكوين عين من قام به السواد فيلزم ان يكون خالق سواد هذا الحجر اسود وايضاً يلزم ان يكون هذا الحجر خالقاً للسواد لان السواد قائم بالحجر والسواد والخلق واحد فيكون الخلق قائماً بالحجر فيكون الحجر خالقاً للسواد وهو باطل بالا تفاق فافهم *

﴿ التكثير ﴾ قال اهل التصريف باب التفعيل للتكثير غالباً * ثم التكثير اما في الفعل نحو حولت وطوفت * او في الفاعل نحو موت الابل * او في المفعول نحو غلقت الابواب * فان فقد ذلك لم يسع استعماله فلذلك كان موت الشاة لشاة واحدة خطأ لان هذا الفعل لا يستقيم تكثيره بالنسبة الى الشاة اذ لا يستقيم تكثيرها وهي واحدة وليس ثم مفعول ليكون الشكر له * وقال بعض الشارحين للشافية ان المراد بالتكثير في المفعول انه لا يستعمل غلقت بالتضعيف الا اذا كان المفعول جمعاً حتى لو كان واحداً وغلقت مراراً كثيرة لم يستعمل الا غلقت بالتضعيف الاعلى سبيل المجاز *

﴿ التكرار ﴾ اتيان شيء مرة بعد اخرى *

﴿ التكلم ﴾ يفسد الصلوة قليلاً كان او كثيراً اعمداً او ناسياً او سهواً قبل ان

التكوين غير المكون

التكثير

التكرار

يقعد قدر التشهد * واما بعد القعود قدره فلا (فان قيل) ان السلام للخروج عن
الصلوة قبل القعود المذكور ان كان عمدا فهو مفسد للصلوة وان كان سهوا فلا
مع انه كلام في الحالتين فلم جعل هذا الكلام عفوافي حالة السهو (قلنا) السلام من
اذكار الصلوة اذ في التشهد يسلم على النبي عليه الصلوة والسلام وعلى عباد الله
الصالحين وهو من اسماء الله تعالى وانما اخذ حكم الكلام لكاف الخطاب وانما
يتحقق معنى الخطاب فيه عند القصد فاعتبرناه ذكر اعند النسيان وكلاما عند العمد
عملا بالشيئين *

﴿ باب التاء مع اللام ﴾

﴿ التلميح ﴾ ان يشار في خوى الكلام الى قصة او شعر من غير ان يذكر صريحا *
﴿ التليس ﴾ ستر الحقيقة واظهارها بخلاف ماهي عليه *
﴿ التلطف ﴾ ان يذكر ذات احد المتضافين مجردة عن الاضافة في تعريف
المتضائف الآخر *

﴿ التلويح ﴾ كناية تكون الوسائط فيها كثيرة من لوح اذا اشار عن بعيد *
﴿ التلصيف ﴾ عند علماء البديع هو مراعاة النظر *

﴿ تلقى الجلب ﴾ مكروه * يقال جلب الشيء اذا جاء من بلد الى بلد آخر * وهو
يحتمل ان يكون الجلب جمع الجالب كالخدم جمع الخادم * ويحتمل ان يكون بمعنى
المجلوب كالنشر بمعنى المنشور * فالمجلوب اذا قرب من بلد تعلق به حق العامة
فيكره ان يستقبل البعض ويشتره ويمنع العامة عن شراءه * هذا انما يكره اذا كان
يضر باهل البلد وان كان لا يضر بذلك فانه لا يكره الا اذا لبس السعر على
الواردين واشترى منهم بارخص من سعر المصروهم غير عالين به فحينئذ يكره كذا
في شرح الكنز *

اللام
باب التاء مع

﴿ التلميح ﴾

﴿ التلطف ﴾

﴿ التلصيف ﴾

التليس

التلويح

زاد

﴿ باب التاء مع الميم ﴾

﴿ التمليح ﴾ هو التلميح *

﴿ التملك ﴾ كسـر امالكـهـ عـيـزى كـر دايـدن * وجمـه التـمـليـكـات وهـي اربـعة
انواع * تملك العين بالموض وهو البيع * وملك العين بلا عوض وهو الهبة *
وملك المنفعة بالموض وهو الاجارة * وملك المنفعة بلا عوض وهو العارية *
﴿ تمام المشترك ﴾ قيل المراد به مجموع الاجزاء المشتركة بين الماهية ونوع آخر
كالحيوان فانه مجموع الجوهر والجسم النامي والحساس والمتحرك بالارادة
وهي اجزاء مشتركة بين الانسان والفرس * وهذا التفسير منتقض بالاجناس
البسيطة فانه لا يتصور فيها مجموع الاجزاء لاستلزامه التركيب * والاولى
ان يقال ان تمام المشترك هو تمام الجزء المشترك الذي لا يكون وزراءه جزء
مشترك بينهما اي جزء مشترك لا يكون جزء مشترك خارجا عنه بل كل جزء
مشترك يكون بينهما اما ان يكون نفس ذلك الجزء او جزءا منه كالحیوان
فانه تمام الجزء المشترك بين الانسان والفرس * اذ لا جزء مشترك بينهما الا وهو
اما نفس الحيوان او جزء منه كالجوهر والجسم النامي والحساس
والمتحرك بالارادة * فكل منها وان كان مشتركين بين الانسان والفرس الا انه
ليس تمام الجزء المشترك بينهما بل بعضه وانما يكون تمام المشترك بينهما هو
الحيوان المشتمل على الكل - والجسم النامي تمام المشترك بين الانسان والشجر -
والجسم تمام المشترك بين الانسان والحجر - والجوهر تمام المشترك بين
الانسان والعقل - اذ ليس وراء كل من الجسم النامي والجسم والجوهر بين
الانسان والشجر وبينه وبين الحجر وبينه وبين العقل مشترك كابل هو
او جزءه * ولما كان حمل ما قيل على هذا ممكنا وان كان غير ظاهر قلنا والاولى

﴿ باب التاء مع الميم ﴾

﴿ تمام المشترك ﴾

لا والحق فافهم *

﴿ التمدن ﴾ هو الاجتماع مع بني النوع يتماونون ويتشاركون في تحصيل الغذاء واللباس والسكن وغيرها * وزيادة التفصيل في (المدنى) ان شاء الله تعالى *

﴿ التماس ﴾ بالسین المهيمة المشددة من المس وهو الملاقة بحسب اللبس *

﴿ التمرن ﴾ الاعتياد *

﴿ التميز ﴾ في اللغة تحرق كردن وجد نمودن * وعند النحاة هو اسم يرفع الابهام المستقر بحسب الوضع عن ذات مذكورة او مقدرة في نسبة في جملة او ما يشابهها وحال تميز العدد في (اسم العدد) *

﴿ التمنى ﴾ في المطول هو طلب حصول شئ على سبيل المحبة * والفرق بين العرض والتمنى من وجهين * (احدهما) ان العرض يستدعى مخاطباً يعرض عليه والتمنى لا يستدعيه * اذ قد يقول المنفر دالا ماء اشربه كما تقول ليت لي ماء اشربه — (والثاني) ان العرض انما يكون في نفع المخاطب والتمنى لا يلزمه لانه قد يتمنى ما يقتصر نفعه عليه * والتمنى يستعمل في المحالات والممكنات التي لا طمعية في وقوعها * بخلاف الترجي فانه يستعمل في الممكنات التي لا وثوق بحصولها * (واعلم) ان تعريف التمنى بما ذكر تعريف بالاعم لانه يدخل فيه طلب شئ على سبيل المحبة مع التوقع او الطمعية في وقوعه مع انه ليس تمنياً الا اهم جوزوه في التعريفات الناقصة لانه ليس المراد امتياز المرف عن جميع ماعداه * والفرق بين التوقع والطمع ان التوقع هو انتظار شئ وقع او قرب وقوعه — والطمع هو ارادة شئ بعد وقوعه *

﴿ التمتع ﴾ الانتفاع * وفي الفقه هو الجمع بين افعال الحج والعمرة في اشهر الحج في سنة واحدة باحر امين بتقديم افعال العمرة من غير ان يلزم باهله الما ماصحها *

﴿ التمدن ﴾

﴿ التماس ﴾

﴿ التميز ﴾

﴿ التمنى ﴾

﴿ التمتع ﴾

﴿ التمتع ﴾

﴿ التمرن ﴾

﴿ الفرق بين التمني والعرض ﴾

(و طريقه) ان يحرم بمرة من الميقات فيطوف البيت للعمرة ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق او يقصر وقد حل من العمرة اذا لم يسق الهدى مع نفسه ويقطع التلبية باول الطواف اى حين استلم الحجر الاسود في اول شوط ثم يحرم بالحج يوم التروية من الحرم ويحج ويذبح وان كان عاجزاً عن الذبح يصوم ثلاثة آخرها يوم عرفة وسبعة اذا فرغ من افعال الحج واذا ساق الهدى لا يكون حلالاً فبعد الفراغ عن افعال العمرة يحرم بالحج ويسوق الهدى — فاذا حلق يوم النحر حل عن احراميه والامام العود الى بلده *

(والمتمتع) اذا عاد الى بلده بعد العمرة فان لم يسق الهدى بطل تمتعه ولا يجب عليه دم التمتع وان ساق الهدى لا يبطل تمتعه فقولهم من غير ان يلزم ذكر الملزوم واردة اللازم وهو بطلان التمتع — فاذا ساق الهدى والحق باهله لا يكون المامه صحيحاً لانه لا يجوز له التحلل كما عرفت فيكون عوده واجباً فلا يكون المامه صحيحاً فاذا عاد واحرم بالحج كان متمتعاً * فالتمتع نوعان (احدهما) من لا يسوق الهدى (والثاني) من يسوقه واسكل منها احكام كما عرفت *

﴿ التامع ﴾ في (التباين) *

﴿ التمثيل ﴾ قسم من الحجة فهو حجة تقع فيه بيان مشاركة جزئي لجزئي آخر في علة الحكم ليثبت ذلك الحكم في الجزئي الاول * وبعبارة اخرى هو حجة تقع فيه تشبيه جزئي لجزئي في معنى مشترك بينهما ليثبت الحكم في المشبه مثل الحرمة الثابتة في المشبه به المعلن بذلك المعنى كما يقال النيذ حرام لان المحرم حرام وعلة حرمة الاسكار وهو موجود في النيذ * وقد يطلق التمثيل على ذلك البيان او التشبيه تسامحاً تنبيهاً على ان تسمية هذا القسم من الحجة بالتمثيل ليس على سبيل الارتجال اى بلامناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحى بل على سبيل

النقل بملاحظة المناسبة بينهما * ومن هذا القبيل ما قالوا ان التمثيل اثبات حكم واحد في جزئي آخر لعلامة جامعة بينهما * والفقهاء يسمونه قياسا والجزئي الاول اى الملحق فرعا والبيانى اى الملحق به اصلا والمشتراك علة وجامعا كما يقال العالم مؤلف فهو حادث كالبيت يعنى ان البيت حادث لانه مؤلف وهذه العلة موجودة فى العالم فيكون حادثا *

﴿ التمانع ﴾ فى (لا تقاض للتصورات) *

﴿ باب التاء مع النون ﴾

﴿ التنافر ﴾ من النفرة * وعند ارباب المعاني ان يكون الكلمات باجماعها ثقيلة على اللسان * والتنافر فى الكلمة وصف فيها يوجب ثقلها على اللسان وعسر النطق بها مثل المعصم ومستشزرات *

﴿ التنازع ﴾ بايكديكر خصومة كردن — ومراد النحاة تنازع العاملين مثلا فى اسم الظاهر انهما يتوجهان بحسب المعنى اليه ويصح ان يكون ذلك الاسم مع وقوعه فى ذلك الموضع معمولا لكل واحد منهما * وهذا هو التنازع الذى يكون طريق قطعه اضرار الفاعل *

﴿ التنصيف ﴾ فى الحساب تحصيل نصف العدد صحيحا او كسرا *

﴿ التنبيه ﴾ اعلام ما فى ضمير المتكلم للمخاطب * ويطلق ايضا على استحضار ما سبق وانتظار ما سياتى *

﴿ التنويه ﴾ بلسد كردن وافشا كردن *

﴿ التنوين ﴾ مصدر من باب التفعيل يقال نونته اى ادخلته نونا * وهو فى اصطلاح النحاة نون ساكنة تتبع حركة آخر الكلمة لالتاكيد والفصل فم للنون المذكورة اسماء (التنوين) (والحدث) وانما سميت بهما لان التنوين

﴿ باب التاء مع النون ﴾
﴿ التنافر ﴾
﴿ التنازع ﴾
﴿ التنصيف ﴾
﴿ التنبيه ﴾
﴿ التنويه ﴾
﴿ التنوين ﴾

لكونه مصدراً يدل على معنى الحدوث والعروض* ولهذا سماه سيويه حدثاً
تسمية الدال باسم المدلول فسميت تلك النون بهما ليدل كل من ذينك الآسمين
المذكورين على حدوث تلك النون وعروضها*

(ثم التنوين) على خمسة اقسام*

﴿ تنوين التمكن ﴾ وهو تنوين يدل على امكانية الاسم اى كون الاسم عديم
المشابهة بالفعل بالوجهين الاعتبارين في منع الصرف* ولم يمتصوّر معناه في غير
المنصرف لم يدخله وصار ممنوعاً عنه (ونائها)

﴿ تنوين التذكير ﴾ وهو تنوين يدل على ان مدخوله غير معين نحو صه اى
اسكت سكوتاً مافى وقت ما* وهو فارق بين المعرفة والنكرة* ولا باس ان
يكون تنوين واحد يفيد التمكن والتذكير كالتنوين في رجل فاذا جعلته علماً
كان متمحضاً للتمكن كما ذهب اليه نجم الاثمة الشيخ الرضى الاسترآبادى
رحمه الله* (ونائها)

﴿ تنوين العوض ﴾ وهو تنوين يلحق الاسم عوضاً عن المضاف اليه لمناسبة
بينهما وهي التعاقب اى عجب كل واحد منهما عقيب سقوط الآخر مثل
حينئذ و يومئذ اى حين اذ كان كذا ويوم اذ كان كذا* فكل واحد
من الحين واليوم مضاف الى اذ — واذا كانت مضافة الى الجملة التى بعدها
فلما حذف الجملة للتخفيف الحق بها التنوين عوضاً عن الجملة لثلاثى الكلمة
ناقصة* (ورابعها)

﴿ تنوين المقابلة ﴾ وهو تنوين يقابل نون جمع المذكر السالم كسلمات* فان
الالف فيه علامة الجمع كما ان الواو علامة في جمع المذكر السالم ولم يوجد فيه
ما يقابل النون في ذلك فزيد التنوين في آخره ليقابله* (وخامسها)

﴿ تنوين التمكن ﴾

﴿ تنوين العوض ﴾

﴿ تنوين المقابلة ﴾

﴿ تنوين الترم ﴾ وهو تنوين يلحق آخر الأبيات والمصاريح لتحسين الانشاد سواء كان آخر الأبيات والمصاريح قافية مطلقة أو مقيدة * وخصص بعضهم تنوين الترم بما يلحق القافية المطلقة * وما يلحق القافية المقيدة يسمونه بالتنوين العالي *

﴿ التنقيح ﴾ اختصار اللفظ مع وضوح المعنى *
﴿ التزليل ﴾ نقل الشيء من أعلى إلى أسفل * وعند المفسرين ظهور القرآن المجيد بحسب الاحتياج بواسطة جبرئيل عليه السلام على قلب النبي صلى الله عليه وآله وسلم *

﴿ التناسخ ﴾ تعلق الروح بالبدن بعد المفارقة من بدن آخر من غير تخلل زمان بين التعلقين للتعشق الذي بين الروح والجسد (وقال الذاهبون إلى التناسخ) إنما تبقى مجردة عن الأبدان النفوس الكاملة التي خرجت كمالاتها من القوة إلى الفعل * ولم يبق لها شيء من الكمالات الممكنة بالقوة فصارت طاهرة عن جمع العلايق الجسمية وتخلصت إلى عالم القدس * (وأما النفوس الناقصة) التي بقي شيء من كمالاتها بالقوة فإنها تتردد في الأبدان الانسانية وتنقل من بدن إلى بدن آخر حتى تبلغ النهاية فيما هو كمال لها من علومها وأخلاقيها فيثبت بقى مجردة مطهرة عن التعلق بالأبدان ويسمى هذا الانتقال نسخاً * وقيل ربما تنزلات من البدن الانساني إلى بدن حيوان يناسبه في الأوصاف كبदन الأسد للشجاع والارنب للحيان ويسمى نسخاً * وقيل ربما تنزلت إلى الاجسام النباتية ويسمى نسخاً * وقيل إلى الجمادية كالمعادن والبسائط ويسمى نسخاً *
وقيل أنها تتعلق ببعض الاجرام السماوية للاستكمال *

﴿ التنجيز ﴾ خلاف التعليق فان قوله انت طالق مثلاً تنجيز وانت طالق ان

دخلت الدار تعلق *

﴿ التنسيق ﴾ من النسق بسكون السين المهمة الترتيب و اجراء الكلام على سياق واحد ونظام واحد * والنسق بالفتحيتين من كل شئ مما كان على نظام واحد * وتنسيق الصفات في البديع ذكر الشئ بصفات متتابعة (مدحا) كقوله تعالى وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد * او (ذما) كقولك زيد الفاسق الفاجر اللعين السارق النمام *

﴿ التناسب ﴾ عند علماء البديع هو مراعاة النظير *

﴿ التناقض ﴾ ان يكون احدا الامر ينفردين او قضيتين او مختلفين رفعا للآخر صرحا او ضمنا فان زيدا نقيض عمرو وورفعه لكن ضمنا وكل واحد من الامرين المذكورين يكون نقيضا للآخر *

(ومن هذا البيان) تبيين امر ان (احدهما) ان التناقض من النسبة المتكررة المعقولة بالنسبة الى الاخرى المعقولة بالنسبة اليها كالا بوة * (وانيهما) ان التناقض ليس مختصا بالقضايا لتحقيقه في المفردات لكن باعتبار الحمل فيستحيل اجتماع المتناقضين وارتفاعها بذلك الاعتبار وفي القضايا باعتبار الصدق والكذب (فاندفع) ما قيل ان التناقض بين المفردين راجع الى التناقض بين القضيتين لتضمنه الاحكام باعتبار صدق احدهما على الآخر * وما قيل ان التصورات لا تقاوض لها فبني على التناقض بمعنى التدافع الذي هو عبارة عن تمناع النسبتين ولا يمكن التناقض بهذا المعنى بين مفردين بل بمعنى الرفع المذكور ومعنى التمانع مع تحقيق آخر في (لا تقاوض للتصورات) ان شاء الله تعالى *

(ولا يخفى) ان النزاع حيث بين الفريقين لفظي * والسيد السند الشريف الشريف قدس سره قد حقق في كتبه ان النقيض قد يوجبان يلاحظ مفهوم

﴿ التنسيق ﴾

﴿ التناسب ﴾

﴿ التناقض ﴾

في نفسه ويدخل عليه النفي فيكون تقيضه بمعنى المدول * وقد يؤخذ بان يلاحظ نسبته الى شئ وترفع تلك النسبة فيكون تقيضه بمعنى السلب * وهذا الذي ذكرناه تعريف التناقض مطلقاً وبعد العلم بان تقيض كل شئ رفعه وان التناقض في المفردات باعتبار الحمل فيحصل تعريف التناقض في المفردات بانه اختلاف المفردين بالاجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته حمل احدهما عدم حمل الآخر * واما تعريفه في القضايا فهو اختلاف القضيتين بحيث يلزم لذاته من صدق كل كذب الاخرى وبالعكس ولا بد لتحقيق الاختلاف المذكور من اختلاف القضيتين في الكم والكيف والجهة واتحادهما في اعداد الامور الثلاثة المذكورة وقد حصرنا هذا الاتحاد في الامور الثمانية التي في هذا النظم *

در تناقض هشت وحدة شرط دان * وحدة محمول وموضوع ومكان وحدة شرط واطافه جز و كل * قوة وفعل است در آخر زمان وتفصيل كل من هذه الامور في كتب المنطق (فان قلت) (اولاً) ان الجزئي تقيضه الالجزئي واللامفهوم تقيضه المفهوم مع انها يجتمعان في الجزئي واللامفهوم فان الجزئي واللامفهوم يحملان على انفسهما بالضرورة والا يلزم سلب الشئ عن نفسه * ومع هذا يصدق الالجزئي على الجزئي لانه كلي يصدق على افراده وهي الجزئيات وكذا يصدق المفهوم على اللامفهوم لانه مفهوم من المفومات فاجتمع التقيضان في الحمل على شئ واحد (وثانياً) ان الشئ والمفهوم مثلاً يصدقان على انفسهما لما مر ان يصدق الشئ على نفسه ضروري مع ان كلامهما يصدق على تقيضه ايضاً اعني الاشئ واللامفهوم فان الاشئ شئ واللامفهوم مفهوم بالبداهة مع ان التقيض لا يصدق على تقيضه (قلت) قد اعتبر في التناقض سوى الوحدات الثمانية المذكورة اتحاد نحو الحمل يعني ان المعتبر

في التناقض بين مفردين ان لا يصدق على امر آخر من جهة واحدة فيجوز ان يحمل النقيضان على شئ واحد باعتبار حملين ويجوز صدق احدهما على الآخر حملا شائعا* والجزئي واللامفهوم يحملان على انفسهما بالحمل الاول ولا يحمل نقيضا عليهما بهذا الحمل بل بالحمل الشائع المتعارف الذي يفيد ان يكون الموضوع من افراد المحمول او ما هو فرد لاهدهما فردا آخر كما مر في (الحمل)* وان الشئ والمفهوم يصدقان على نقيضهما حملا شائعا*

(ومن ههنا) تندفع الشبهة المشهورة ايضا وهي ان عدم العدم المطلق فرد العدم المطلق ونقيضه وكذا الاشئ واللامفهوم والا كلى افراد الشئ والمفهوم والكلي ونقايض لها وبينهما تدافع فان الفردية تقتضي الحمل والتناقض يقتضى امتناعه فافهم*

(وعليك ان تعلم) ان حمل كل مفهوم على نفسه بالحمل الاول ضروري والا لزم سلب الشئ عن نفسه* اما حملة على نفسه حملا شائعا متعارفا فليس بضروري فان طائفة من المفومات تحمل على نفسهما حملا شائعا كالشئ والمفهوم والكلي* وطائفة لا تحمل على نفسها بذلك الحمل بل تحمل عليها نقائضها كالجزئي واللامفهوم فانه يصدق على الجزئي الاجزئى وعلى اللامفهوم المفهوم بالحمل الشائع ولا يصدق الجزئى على الجزئى واللامفهوم على اللامفهوم لما مر* (والفاضل) الزاهد رحمه الله في حواشيه على الامور العامة من شرح المواقف في المقصد الثالث من المرصد الاول في ان الوجود نفس الماهية اوجزها وها وضع ضابطة كلية وهي ان كل كلى هو مع نقيضه شامل لجميع المفومات ضرورة امتناع ارتفاع النقيضين ومن جملة انفس هذا الكلى فيجب ان يصدق هو او نقيضه عليه فان كان مبداه متكرر النوع فهو محمول على

نفسه والافقيضة محمول عليه اما (الاول) فلان عروض الشيء للشيء يستلزم
عروضه للمشتق منه من حيث انه مشتق منه وعروض مبدأ الاشتقاق لا مر
يستلزم حمل مشتقه عليه * واما (الثاني) فلانه لو لم يكن كذلك لكان محمولا على
نفسه لا متناع ارتفاع النقيضين وحمل الشيء على نفسه يستلزم عروض مبدأ
الاشتقاق لها وهو يستلزم عروضه لنفسه فيكون متكررا للنوع وهو خلاف
المفروض انتهى * (وكل واحد) من الاول والثاني منظور فيه *

(اما الاول) فلانه لا نسلم ان عروض مبدأ الاشتقاق لا مر يستلزم حمل مشتقه
عليه والسندان القول مثلا عارض للحمد وليس بعارض للمحمود الذي يشتق
منه فانه لا يقال المحمود مقول كما اعترف به الزاهد في حواشيه على حواشي
جلال العلماء على تهذيب المنطق (اقول) تعلق الشيء بالشيء وعروضه له على انحاء
شتي * والمراد ان عروض الشيء للشيء وتعلقه به على اي نحو كان يستلزم عروضه
وتعلقه بما هو مشتق منه باى عروض وتعلق كان لانه يستلزم عروضه وتعلقه
بخصوص عروضه وتعلقه بالشيء * ولا شك ان القول عارض للمحمود ومتعلق
به بواسطة اللام فانه يقال المحمود مقول له وان كان عروضه وتعلقه بالحمد بنير
واسطة حرف الجر فانه يقال للحمد اى للكلام الدال على التناء انه مقول *

(ولا يخفى) على من له ادنى مسكة ان المراد بالقول ها هنا المركب وبالحمد
هو الكلام الدال على التناء لا المعنى المصدري فكيف يصح اشتقاق اسم المفعول
منها * نعم للقيص موجود وصاحبه مفقود يعني انها على صيغة المصدر ولباسه
بدون معناه وهذا لا يكتفى في الاشتقاق *

زاهد بحبه داد اسد (١) خلق را قريب

بيکا زنگي ز صحبت اين جبه پوش کن

(واما الثاني) فلان حاصله أنه لو لم يحمل عليه نقيضه لكان يحمل عليه نفسه بذلك الحمل وحمل الشيء على نفسه بهذا النحو وجب عروض ماخذه له وذلك مستلزم لعروض ماخذا لاشتقاق لنفسه فتكرر نوعه وهذا خلف*
 (وانت تعلم) ان استلزام صدق المشتق على المشتق عروض المبدأ للمبدأ ممنوع*
 (الآ ترى) ان المتعجب محمول على الكاتب وصادق عليه وان التعجب غير عارض للكتابة (اقول) ذلك الاستلزام انما هو اذا كان الحمل ذاتيا والمتعجب محمول على الكاتب حملا عرضيا* وقال بعض الفضلاء والاولى ان يقال في الضابطة ان كان مبدأه قائما بنفس ذلك الكلّي كالوجود والمفهوم والمعدوم والكلّي فيحمل على نفسه لأنه من جملة معروضات مبدئه وعروض المبدأ يستلزم صدق المشتق صدقا عرضيا والا فيصدق عليه نقيضه والا فيحمل نفسه عليه بذلك الحمل وهو انما يكون بعروض ماخذه له وهو خلاف المقروض انتهى*

(ومن جملة) احكام النقيضين انها لا يجتمعان ولا يرتفعان بخلاف الضدين فانها لا يجتمعان ولكن يرتفعان* (وها هنا) اعتراض مشهور وهو ان اذا اخذنا جميع المفهومات بحيث لا يشذ عنه شيء فرفع جميع المفهومات من حيث المجموع نقيض جميع المفهومات وذلك الرفع المذكور داخل في الجميع لاخذه بحيث لا يشذ عنه شيء من المفهومات فيلزم ان يكون الجزء نقيض الكل وهو محال ضرورة ان النقيضين لا يجتمعان والجزء والكل يجتمعان اذ لا يوجد الكل بدون الجزء وهكذا يتعرض على تغاثر النسبة للمتساويين (بانا لا نسلم) ان النسبة تكون مغايرة عنها اذ لو كانت مغايرة لكانت خارجة وناخذ جميع النسب بحيث لا يشذ عنه شيء من النسب فكان بين الكل والجزء نسبة وهي داخلة في الكل

للاخذ المذكور فيلزم كون الشيء واحداً داخلًا وخارجاً وهو محال*
 (والجواب) ان اعتبار المفهومات والنسب لا تقف عند حد وعدم الزيادة
 بالاخذ المذكور يقتضى الوقوف الى حد فاخذ جميع المفهومات والنسب
 كذلك اعتبار للمتأنيين وهو محال فجاز ان يستلزم محالاً آخر*
 (واعلم) انهم خصصوا الاحكام بغير المفهومات الشاملة فاندفاع كثير من
 مواد النقص والشبهات ظاهرة (قيل) لا نسلم تلك الكلية اعنى التقيضان
 لا يجتمعان ولا يرتفعان وسند المنع كذب لاشئ من الزمان بغير قار دائماً مع
 كذب بعض الزمان غير قار بالفعل اي في احداً لازمنة والا فيلزم للزمان
 زمان* والحل ان الفعل وقوع النسبة لا ماذ كرو لو سلم فيجوز كون الزمان
 ظرفاً لوصفه (قيل) يصدق بعض النوع انسان مع صدق تقيضه اعنى لاشئ*
 من النوع بانسان* (قلنا) اخرجوا القضايا للذهنية والغير المتعارفة عن
 التناقض والعكوس والجزئية المذكورة ليست بمتعارفة اذا لانسان لا يصدق
 على النوع صدق الكلي على جزئياته*

﴿ التنفيل ﴾ اعطاء شئ زائداً على سهام الناعمين*

﴿ باب التاء مع الواو ﴾

﴿ التوكل ﴾ في اللغة نفى الشكوك وتفويض الامر الى مالك الملوك* وفي
 الاصطلاح طرح البدن في العبودية وتعلق القلب بالربوبية*
 ﴿ التوقف ﴾ هو النسبة بين الموقوف والموقوف عليه* (ثم اعلم) انه ان توقف
 امر على شئ فلا يخلو اما ان يكون توقفه على ذلك الشئ من جهة الشروع فذلك
 الشئ يسمى مقدمة الشروع* وان كان من جهة العلم والشعور يسمى معرفاً*
 وان كان من جهة الوجود فان كان داخلاً في ذلك الامر يسمى ركناً وجزأً

﴿ التوقيف ﴾
 ﴿ التوكل ﴾
 ﴿ التوقف ﴾

كالقيام والقعود بالنسبة الى الصلاة * وان لم يكن داخلان كان توقفه على وجود ذلك الشيء او على عدمه فذلك الشيء (على الاول) علة امانة او ناقصة ان كان مؤثرا في الوجود والافشراط * وقيل سواء كان وجوديا كالوضوء لها او عدميا كازالة النجاسة بالنسبة اليها * (لا يخفى) ان هذا التعميم ينافي المقسم * ولا نسلم ان ازالة النجاسة شرط الصلوة بل شرطها الطهارة فافهم * (وعلى الثاني) مانع ان كان عدمه فقط موقوفا عليه ومعدان كان الموقوف عليه عدمه بعد وجوده بل اذا كان الموقوف عليه وجوده مع جواز عدمه كما مر في ارتفاع المانع وسيجيء في (العلة الناقصة) ان شاء الله تعالى * ﴿ التوحيد ﴾ في اللغة يكانه كردد وبه يكانكي وصف نمودن * وعلم التوحيد علم يعرف به انه لا وجود لغير الله تعالى وليست الاشياء الامظاهرة تعالى ومجاليه * والموحدون طائفة لا يرون غير الحق عز شأنه وجل برهانه ولا يعلمون وجودا لغير الحق تعالى وان حقيقة الوجود هو الله سبحانه * ﴿ التوقيع ﴾ في كفاية الشروط ان احدا اذا ادعى على آخر فالمكتوب المحضر * واذا اجاب الآخر واقام البينة فالتوقيع * واذا حكم بالسجل كذا في جامع الرموز *

﴿ التوابع ﴾ جمع التابع لا التابعة لان التابع عند النحاة منقول عن الوصفية الى الاسمية والفاعل الاسمي يجمع على فواعل كالكاهل على كواهل * والكاهل ما بين الكتفين * واما الكاهل بمعنى البطي فقارسي لا عربي لانه قال صاحب النصاب بطي كاهل ومن دابة تميز العربي بالفارسي * وانما قلنا انه منقول لان المراد بالتابع هو الاسم التابع فلم يبق على الابهام لانه لا يدل حيثذ على ذات مبهمه مع وصف التبعية فلا يكون وصفا * والتابع عند النحاة هو

الاسم التأخر رتبة بجنس اعراب سابقه حال كون اعرابها فاشتا من جهة واحدة شخصية مثل جاءني زيد العالم الكاتب فان كل واحد من العالم والكاتب اذا لوحظ مع زيد كان في الرتبة الثانية منه * واعرابه من جنس اعرابه وهو الرفع * والرفع في كل منهما ناش من جهة واحدة شخصية وهي فاعلية زيد العالم الكاتب لان المجيء المنسوب الى زيد في مصدر التكلم منسوب اليه مع تابعه لا اليه مطلقا * (والتوابع) خمسة فاذا اجتمعت ربت بان يبدأ منها بالنعته * ثم عطف البيان * ثم التوكيد * ثم البديل * ثم العطف بالحروف كذا في التسهيل * والعامل في التابع هو العامل في المتبوع الا في البديل فان للعامل فيه مقدر ولهذا قالوا ان البديل في حكم تكرير العامل فافهم واحفظ *

﴿التويخ﴾ للتعبير بالفارسية عارداً وسرزنش عموداً *

﴿التوبة﴾ في اللغة الرجوع يقال تاب وانا تاب اذا رجع* واذا اسند الى العبد ارى رجوعه عن الزلة الى الندم* واذا اسند الى الله تعالى ارى رجوع نعمه والطافه الى عباده قال الله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا* اى رجع عليهم بالتفضل والانعام ليرجعوا الى الطاعة والانقياد* وفي الشرع هي الندامة على المعصية لكونها معصية وانما قيدنا بذلك لان الندامة على المعصية لا ضرارها بيده واخلاؤها بمرضه او ماله او نحو ذلك لا يكون توبة فلو ندم على شرب الخمر والزنا للصداع وخفة العقل وزوال المال والعرض لا يكون تابا وهذه الندامة لا تسمى توبة* واما الندم لخوف النار او طمع الجنة فان كان بقبح المعصية وكونها معصية كان توبة والا فلا* وان ندم بقبح المعصية مع عرض آخر فان كان جهة القبح بحيث لو انفردت لتحقق الندم فتوبة والا فلا* وان تاب عند مرض الموت او مرض مخوف فان كانت التوبة والندامة بقبح المعصية يكون تابا والا فلا*

كافي الآخرة عند معاناة النار فيكون بمنزلة إيمان الياس * والظاهر من كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبول توبة المريض في المرض المخوف ما لم تظهر علامات الموت * والمراد بها غرغرة الموت وسكرته * (والندم) التحزن والتوجع على ان فعل وتغنى كونه لم يفعل * ولا بد للتائب من التحزن والتوجع فان مجرد الترك ليس بتوبة لقوله عليه الصلوة والسلام الندم توبة * هذا وسائر التفاصيل في شرح المقاصد *

(واعلم) انه لا بد في التوبة من الندم والعزم على ترك المعادة في المستقبل عند الخطور والاعتذار والعزم ليس على عمومه فلا يردانه لا يصح من المحبوب العزم على ترك الزنا ولا من الاخرى العزم على ترك القذف * فالحاصل ان الواجب العزم على ان لا يفعل على تقدير القدرة حتى يجب على من عرض له الآفة ان يعزم على ان لا يفعل لو فرض وجود القدرة * وهذا يشعر ما قال في المواقف ان الزاني المحبوب اذا ندم وعزم ان لا يعود على تقدير القدرة فهو توبة عندنا خلافا لابي هاشم وفي كشكول الشيخ بهاء الدين العاملي في الحديث اذا بلغ الرجل اربعين سنة ولم يتب مسح ابليس على وجهه وقال باي وجه لا يفلح * ﴿ التواجد ﴾ استدعاء الوجد تكلفا بضرب اختيار وليس يصاحبه كمال الوجد فان باب التفاعل في الاكثر لا ظاهرا صفة ليست موجودة كالتغافل والتجاهل * وقد انكره قوم لما فيه من التكليف والتضع * واجازه آخرون لمن يقصده تحصيل الوجد * والاصل فيه قوله صلى الله عليه وآله وسلم ان لم تبكوا فبئس اكوابا * واراد عليه السلام به التباكي ممن يستعد للبكاء لا تبكي الغافل الالهي *

﴿ التوكيل ﴾ اقامة الغير مقام نفسه في التصرف ممن يملكه *

﴿ التوضيح ﴾ رفع الاحتمال الناشئ في المعارف بسبب تعدد الوضع نحو زيد

﴿ التواجد ﴾

﴿ التوكيل ﴾

﴿ التوضيح ﴾

الفاضل فانه كان محتملا للفاضل وغيره فلما وصفه به ارتفع الاحتمال *
 ﴿ التولية ﴾ بيع بشئ سابق بلا زيادة ربح * وانما سمي تولية لان البائع كانه
 يجعل المشتري واليكما اشتراهما اشترا من الثمن وتقبلها المراجعة *
 ﴿ التوأمين ﴾ ولدان من بطن واحد من ولادتهما اقل من ستة اشهر *
 ﴿ التودد ﴾ طلب مودة الاكفاء بما يوجب ذلك وموجباتها كثيرة *
 ﴿ التواتر ﴾ اخبار قوم دفعة او متفرقا بامر لا يتصور تواطؤهم وتوافقهم عليه
 بالكذب * ومنه الخبر المتواتر الثابت على السنة قوم لا يتصور تواطؤهم على
 الكذب *

﴿ التورية ﴾ السترو الاخفاء * وفي عرف البديع ارادة المتكلم بكلامه خلاف
 الظاهر مثل ان يقول شل عضدك وهو ينوي موت اخيك ومرد ذكرها
 في (الايهام) ايضا *
 ﴿ التوم ﴾ في (التعلل) *

﴿ توم اما ﴾ (واعلم) ان المصنفين يقولون في الدباجة وبمدفان او فهذا وتوجيه
 اتيان الفاء توم كلمة اما وتقديرها في نظم الكلام والفرق بين تومها وتقديرها
 ان تومها عبارة عن حكم العقل بواسطة الوهم انها مذكورة في النظم بواسطة
 اعتيادها في امثال هذا المقام فيكون حكما كاذبا * ومعنى التقدير انها مقدرة في
 الكلام ويجعل فيه كالمذكور فهو حكم مطابق للواقع (فان قيل) ان كلمة اما حرف
 والفاء اثرها والحرف في المتاثير ضعيف بالنسبة الى باخويه فتقديرها مع ابقاء
 اثرها غير جائز (قلنا) يموض عنها الواو بعد الحذف (فان قيل) لان سلم ان
 الواو موض عنها اذ لو كانت عوضا لما اجتمعتا والحال انها تجتمعان كما في عبارة
 المفتاح في آخر فن البيان حيث قال واما بعد فان خلاصة الاصلين الخ (قلنا) ان

التولية

التوأمين

التورية

التوم

توم اما

الواو انما تعتبر عوضاً بمدحذف اما واما اذالم تحذف فلا تعتبر عوضاً عنها *
(واعلم) ان اتيان الفاء على توهم اما او تقديرها مذهب السيد السند شريف العلماء
قدس سره و تابعيه * وقال نجم الاثمة الشيخ الرضى رحمه الله ان اتيان الفاء لاجراء
الظرف مجرى الشرط كما في قوله تعالى واذ لم يهتدوا به فسيقولون * لا لتقدير
اما فانه مشروط بكون ما بعد الفاء امراً او نهيًا وما قبلها منصوباً كقوله تعالى
وربك فكبر *

﴿ التوليد ﴾ قالت به المعتزلة معناه في النظر الصحيح مفيد للعلم ان شاء الله تعالى *
﴿ التوجيه ﴾ جمل الكلام موجهاً ذا وجه ودليل * وفي (البديع) ايراد الكلام
محتملاً للوجهين المختلفين كقول من قال للاعور المسمى بعمر و *

خاطلى عمر وقباء * ليت عينيه سوا
فانه يحتمل معنى ان تصير عينه العوراء صحيحة فيكون مدحاً ومعنى ان يصير
بالعكس فيكون ذماً ومنه ما قال قائل *

خانها شان بلند و همت پست * يا رب اين هر دورا برار كن
ومنه ايضاً *

سعدى ارد بيلي انكه بطب * مثل او در جهان بشر نبود
هر كرا شربتى دهد بمرض * حاجت شربت دگر نبود
(فان قيل) ما الفرق بين التوجيه والتورية التى تسمى ايهاماً ايضاً مع استوائهما
للاحتمالين المختلفين (قلنا) الفارق بينهما وجوب استواء الاحتمالين في التوجيه
ووجوب عدم الاستواء في التورية والايهام فان الواجب فيها كون احد
المعنيين قريباً والآخر بعيداً *

﴿ توسط الواو بين الصفة والموصوف ﴾ جائز لتأكيد التصوق بينهما يعنى

ان اصل اللصوق بينهما ثابت لعدم المباعدة بينهما لكون الصفة محمولة على الموصوف ومع هذا جئنا بواو العاطفة لافادة زيادة اللصوق فان الواو العاطفة لكونها للجمع نفيد اللصوق بين المعطوف والمعطوف عليه وجمعها في الحكم وقال السيد السند الشريف الشريف قدس سره في حواشيه على المطول في مبحث المجاز العقلي (قوله) اي صيرني الله بسبب هو الكثرة هذه الحالة وهو اني يضرب المثل بي لهلاك في محبتك دل عبارته على ان الواو في قوله وبي متوسطة بين ما هو اسم في المعنى لصار اعني ضمير المتكلم وبين خبره اعني يضرب لتأكيد اللصوق بينهما كالواو المتوسط بين الصفة والموصوف لذلك اي لتأكيد اللصوق على ما جوزه صاحب الكشف انتهى *

(ووجه الدلالة) ان العلامة التفتازاني لما قال اي صيرني الله الخ فسلم ان حاصل معناه صرت ويضرب المثل بي لهلاك في محبتك فضمير المتكلم في المعنى فاعل صار اي اسمه (وقوله بي) متعلق بقوله يضرب ويضرب مع متعلقاته خبر صار وانما احتيج الى تأكيد اللصوق بين اسم صار وخبره لان الاسم والخبر في باب اعطيت يكونان متباينين فيؤتى بالواو العاطفة بين اسمه وخبره تأكيد اللصوق بينهما دفعا لتوهم انه من باب اعطيت فافهم واحفظ فانه نافع هناك *

﴿ التوقان ﴾ الميلان والشوق المفرط مطلقا وقلب في غلبة الشهوة اي الباه خاصة *

﴿ التوافق ﴾ في (التباين) وعند علماء البديع هو مراعاة النظر *

﴿ التوفيق ﴾ جعل الله تعالى قول العبد وفعله موافقا لمرهونه * والشهور انه جعل الاسباب نحو المطلوب الخير *

(اعلم) ان الزاهد في حواشيه على حواشي جلال العلماء على التهذيب جعل

الخير ذاتيا للتوفيق داخل في مفهومه * والفاضل المدقق ملا مرزا جان رحمه الله جعله من لوازم ذات التوفيق * وهذا هو الحق فعني كون الخير ذاتيا للتوفيق انه لا ينفك عنه لا بمعنى انه جزء من مفهومه كما يتبادر الى انهم فالمراد من الذاتي في قول الزاهد لا متناسخ تخلله بين الشئ وذاتياته للشئ المنسوب الى الذات سواء كان عين الذات او جزءه او لازما غير منفك عنه اي معناه اللغوي لا الاصطلاحي * وعلى ما قررناه لا احتياج الى التكاليفات في جعل الخير ذاتياله والا نصاب ان قوله لان الخير معتبر في مفهوم التوفيق ياتي عن هذا التوجيه وينادي على انه ذاتي وجزء له * وقيل في توجيه الذاتية ان مفهوم التوفيق توجيهه الاسباب نحو المطلوب الخير فالخير ذاتي وداخل في مفهومه *

(ولا يخفى) على سالك مسالك التحقيق وشارع مشاريع التدقيق ان اخذ شئ في تعريف امر لا يستلزم كونه ذاتياله وداخل فيه مطلقا *

(الآثر) ان الانسان ماخوذ في تعريف اللفظ بما تلقطه الانسان والغير ماخوذ في تعريف الاصل بما يبتني عليه غيره مع انها خارجا عن اللفظ والاصل فليس كل ماخوذ في تعريف شئ ذاتياله داخل فيه (نعم) اذا اريد بالماخوذ الماخوذ بطريق حمله على المعرف او وصفه للمحمول على المعرف فالكيفية حينئذ صادقة لكن الخير في تعريف التوفيق ليس كذلك * (وقيل) ان التوفيق لا يستعمل في الشرع والمعرف الا في الخير * فن هذا يلزم ان الخير ذاتي له داخل في مفهومه وانت تعلم ان تخصيص الاستعمال لا يستلزم الدخول *

(وقيل اختلف) المتكلمون في التوفيق فقال البعض التوفيق الدعوة الى الطاعة * وقال البعض خلق الطاعة * وقال البعض خلق القدرة على الطاعة وكلها خير فالخير داخل في مفهوم التوفيق * (ولا يخفى) انه لا يفهم منه

كون الخير داخلا في مفهوم التوفيق وذاتيا له لان صدق الخير على معاني التوفيق لا يستلزم دخوله فيها * (نعم) يعلم من الوجبين الاخيرين ان الخير لازم للتوفيق لا ينفك عنه ولذا قال الفاضل المدقق بلزومه ومال عن دخوله في التوفيق وكونه ذاتيا له *

(فاعلم) ان غرض الزاهد المحقق والفاضل المدقق انه لو جعل قوله (لنا) متعلقا بجمل يلزم تحلل الجمل بين للتوفيق وذاته وهو الخير ان ثبت انه ذاتي له * او بين التوفيق ولازمه كما هو الظاهر * وتحلله بين الشئ وذاتياته وكذا بينه وبين لازمه ممتنع فاللازم وهو التخلل باطل فكذا الملزوم وهو جعل قوله لنا متعلقا بجمل * واما اذا جعل (لنا) متعلقا برفيق فلا يلزم المحذور المذكور لان الخير بعد متعلقه برفيق يصير مقيدا وهو ليس بذاتي او لازم للتوفيق فان ذاتيه او لازمه هو الخيرية المطلقة * (فاقول) ان الخير مضاف الى النكرة وهي رفيق وهذه الاضافة تفيد التخصيص كما تقرر في النحو فالخير المضاف الى الرفيق مقيد لا مطلق من غير احتياج الى ان تقيد بلنا (قلنا) سواء كان متعلقا بجمل او برفيق لا يلزم المحذور المذكور بل الانسب تعلقه بجمل لقربه وفعليته دون رفيق لبعده واسميته الا ان يقال ان الذاتي او اللازم هو الخير المضاف الى الرفيق اي خيرية الرفاقة المطلقة الشاملة لتوفيق هو رفيق لنا اي لكل واحد والتوفيق هو رفيق لبعض دون بعض مع انتفاء كل واحد منه اما بلا واسطة او بواسطة فاذا قيد الرفيق بلنا تكون خيرية الرفاقة مقيدة وهي ليست بذاتية ولا لازم فلا يلزم حيث ذاك المحذور ان المذكور ان جميعا ويؤيد هذا انهم يقولون اننا متعلق برفيق والا يلزم المحذور فلو كان الذاتي او اللازم هو الخير فقط لا احتاجوا الى تقييده وتخصيصه دون رفيق هذا كله ما حررناه في الحواشي على حواشي الزاهد وقولنا وكذا بين لازمه ممتنع *

﴿ اعلم ﴾ انه يفهم هذا الامتناع من كلام الفاضل المدقق حيث قال قوله فريك
لانه اذا جعل لنا متعلقاً بجعل صار المجهول اليه خير رفيق بلا اعتبار تقييده بامر
فظاهر ان الخيرية من لوازم ذات التوفيق * ولا يتعلق الجعل في المتعارف
باللوازم * فلا يقال ان الفاعل جعل الاربعة زوجاً انتهى (قيل) مراده ان لوازم
الماهية لا تتعلق بها الجعل ابتداء بل هي مجعولة بمعنى كونها تابعة ملزمة في
الجعل والتبادر من الجعل هو الابتدائي * (فيعلم) من هاهنا ان الجعل يتعلق
باللوازم ايضاً ثانياً وفي غير المتعارف * اما سمعت ان الباقر قال في (الافق المبين)
ثم الجعل المؤلف لا يتوسط بين الشيء وبين نفسه كقولنا الانسان انسان
ولا بينه وبين شيء من ذاتياته كقولنا الانسان حيوان لان الحفاظ الخلط في مرتبة
الماهية من حيث هي هي والدخول في اصول قوامها بل يختص بالعرضيات
سواء كانت لوازم الماهية كقولنا الاربعة زوج او العوارض الممكنة الانسلاخ
كقولنا الانسان موجود والجسم ايض لتعري الذات عنها في مرتبة التقرر
وصحة سلبها عن الماهية من حيث هي هي ولحوقها في مرتبة متأخرة *

﴿ التوي ﴾ الهلاك قالوا توى المال على الكفيل بان مات مفلساً *

﴿ التوازي ﴾ كون البعدين الشئيين اى كون اقصر الخطوط الواصلة بينهما
واحداً في جميع الجهات سواء كانا سطحيين مستديرين او مستويين او خطيين
مستديرين او مستقيمين * وزعم الفاضل الجفمى رحمه الله ان تفسير التوازي
بهذا يختص بالتوازي في السطوح المستديرة حيث قال واعني بالتوازيين هاهنا
اي في السطوح المستديرة ان البعدين بينهما واحد من جميع الجهات وبه بقوله
هاهنا على ان التوازي قد يطلق على معنى آخر في غيرها كما يطلق في السطوح
المستوية على كونها بحيث لا تتلاقى وان اخرجت في الجهات الى ما لا يتناهى

واما السطوح الغير المتوازية فهي لا تتلاقى في جهة واحدة وقد يطلق في الخطوط المستقيمة على كونها في سطح واحد بحيث لا تتلاقى * وان اخرجت في الطرفين الى غير النهاية * وقد علمت ان تفسير التوازي بما ذكره شامل للجميع فلا فائدة في قوله هاهنا بل لا بد ان لا يكون هاهنا هاهنا *

﴿ باب التاء مع الهاء ﴾

﴿ تهذيب الاخلاق ﴾ هو القسم الاول من اقسام الحكمة العملية * وهو علم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل * اى علم بافعال اختيارية صالحة لجماعة متشاركة في المنزل كالولد والمولد والمالك والمملوك وانماسمى بذلك لان تهذيب الاخلاق اى تنقيح الطباع وتخليصها بسبب هذا العلم مع العمل به * (وهاهنا شبهة) وهى ان الحكماء قالوا ان العدالة هي التوسط في طرفي الافراط والتفريط وهى العفة والشجاعة والحكمة التى هي اصول الاخلاق الفاضلة كما سنبين في (العدالة) ان شاء الله تعالى *

فلى هذا الحكمة قسم من الاخلاق — والاخلاق قسم من الحكمة العملية — والحكمة العملية قسم من الحكمة — فتكون الحكمة قسما من الحكمة — اذ قسم القسم قسم فقد جعل القسم بمراتب مقسما هذا خلف * (والجواب) يمكن بانهم متغايران بالاعتبار وذلك كاف في صحة التقسيم اذ مفهوم الحكمة مقسم باعتبار صدقه على الافراد — وقسم باعتبار الذات من غير ملاحظة صدقه على الافراد كما ان المتقابلين قسم من المتضافين وجعل مقسما مفهوم المتقابلين من حيث صدقه على الافراد مقسم * ومن حيث الذات قسم القسم — وكذا حال الكلمة بالنسبة الى الاسم * (والجواب الاحق بالتحقيق) ما قال الامام رحمه الله في الملخص قد ظن بعضهم ان الحكمة المذكورة

تهذيب الاخلاق

ها هنا اي في اصول الاخلاق الفاضلة هي الحكمة العملية التي جمعت قسيمة
للحكمة النظرية حيث قيل الحكمة اما (نظرية) واما (عملية) وهو ظن باطل *
لذا المقصود من هذه الحكمة ملكة تصدر عنها افعال متوسطة بين الجربرة والغاوة
والمراد تلك الحكمة العملية العلم بالامور التي وجودها بقدرتنا واختيارنا *
والفرق بين العلم المذكور والملكة المذكورة معلوم بالضرورة * وقال السيد السند
الشريف الشريف قدس سره في شرح المواظف قدسين من كلام الامام ايضا
ان الحكمة المذكورة هاهنا مغايرة للحكمة التي قسمت الى النظرية والعملية
لانها بمعنى العلم بالاشياء مطلقا سواء كانت مستندة الى قدرتنا اولا انتهى *
فلا ريب ان الحكمة المذكورة هاهنا قسم من الاخلاق والاخلاق من الحكمة
العملية فيلزم ان يكون القسم بمرتبة مقسما * ولا ريب ايضا ان الحكمة مقسم الحكمة
العملية وهي مقسم الاخلاق وهي مقسم هذه الحكمة فيلزم كون المقسم بمراتب
قسما فافهم واحفظ فانه من الجواهر المكنونة *

﴿ التهكم ﴾ الاستهزاء *

﴿ التهجى ﴾ والتهجاء تعديد الحروف باسمائها والالفاظ التي تهجى بها اسماء
مسمياتها الحروف المبسوطة اى المفردة البسيطة التي منها ركت الكلم *
﴿ التهور ﴾ هيئة حاصلة للقوة الغضبية بها يكون الاقدام على امور لا ينبغي
الاقدام عليها *

﴿ باب التاء مع الياء التحتية ﴾

﴿ التيمم ﴾ في اللغة القصد * وفي الشرع قصد المصعيد الطاهر واستعماله بصفة
مخصوصة لازالة الحدث * وفي (جامع الرموز) التيمم لغة القصد وشرعا افعال
مخصوصة * وفي الكافي وغيره القصد الى المصعيد لازالة الحدث ولا يخفى انه

﴿ التهور ﴾
﴿ التهجى ﴾
﴿ التيمم ﴾
﴿ التاء مع الياء التحتية ﴾

لا يخلو عن شيء *

﴿واعلم﴾ أنه لا بد في التيمم من سبعة أشياء— النية— وضربة للوجه— وضربة للذراعين— والاستيعاب— والصعيد الطاهر— والمسح بثلاثة أصابع وعدم القدرة على الماء— ﴿وشرطه﴾ أن يكون المنوي عبادة مقصودة لا تصح إلا بالطهارة أو استباحة الصلاة أو الطهارة أو رفع الحدث أو الجنابة * فلو تيمم لصلاة الجنازة أو سجدة التلاوة جازله أن يصلي به ولو تيمم وهو محدث أو جنب لقراءة القرآن عن ظهر القلب أو عن المصحف أو لمس المصحف أو لزيارة القبور أو ولد فن الميت أو للاذان أو للاقامة أو لدخول المسجد أو للسلام أو لرد السلام أو لميادة المريض أو لتعليم التيمم للغير وصلى بذلك التيمم لا يجوز كذا في الفتاوى العالم الكبرى *

﴿واعلم﴾ أن اقتداء المتوضي بالتيمم جائز عند أبي حنيفة وأبي يوسف رضي الله عنهما خلافاً لمحمد والشافعي رحمهما الله لما ذكر في كتب الأصول * وخلاصته أن التيمم طهارة مطلقة عند عدم الماء عندنا وعند محمد والشافعي رحمهما الله طهارة ضرورية بقدر ما تدفع به الضرورة حتى لم يجز إداء الفريضة بتيمم واحد فلا يجوز اقتداء المتوضي بالتيمم وإن الخليفة عند أبي حنيفة وأبي يوسف رضي الله عنهما في الجوهرين أي التراب والماء لأنه تعالى نص عند النقل إلى التيمم على عدم الماء فيكون الماء أصلاً والتراب خلفاً ولما كان الماء اسلاً والتراب خلفاً وكان الطهارة حكماً الأصل كان شرط الصلاة موجوداً في كل منهما بكما له لأن الخلف لا يخالف الأصل في الحكم فيجوز اقتداء المتوضي بالتيمم وعند محمد والشافعي رحمهما الله الخليفة بين التيمم والوضوء أي الفعلين المخصوصين لا الجوهرين لأن الله تعالى أمر بالوضوء ولا ثم أمر بالتيمم عند المعجز بقوله فتييموا ليكون

الخلفية بين الوضوء والتيمم لا بين الماء والتراب فلا يكون شرط الصلاة موجوداً في كل منهما بكماله اذ كمالهما باعتبار انهما احكامان للماء والتراب وهو متنفذ فيكون شرط الصلاة في احدهما موجوداً بكماله وفي الآخر بنقصانه * واقتداء المتوضئ واداء صلوته بالتيمم وادائه في ضمن اداء الامام تفريع عليه فلا يجوز اقتداء المتوضئ بالتيمم عند محمد والشافعي رحمهما الله لان المتوضئ صاحب الاصل والتيمم صاحب الفرع وليس لصاحب الاصل القوي ان يبنى صلوته على صاحب الخلف الضعيف كما لا يبنى من صلى ركوع وسجود على من يصلي بايماء فافهم * (والتيمم) لمس المصحف ودخول المسجد مع وجود الماء جائز كذا في المبسوط وفي الفتاوى العالم الكبرى يجوز التيمم لمن حضرته جنازة والولى غيره فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلوة صلى على جنازة تيمم (ثم) اتى باخرى فان كان بين الثانية والاولى مقدار مدة يذهب ويتوضأ ثم ياتي ويصلي اعاد التيمم وان لم يكن مقدار ما يقدر على ذلك صلى بذلك التيمم وعليه الفتوى هكذا في (المضترات) *

(والتيمم) لصلوة العيد عند وجود الماء قبل الشروع فيها لا يجوز للامام اذا لم يخف خروج الوقت والا يجوز ويجوز للمقتدي ان خاف فوت الصلوة لو توضأ ولو احدث احدهما بعد الشروع فيها بالتيمم تيمم ويبنى وكذلك بعد الشروع بالوضوء ان خاف ذهاب الوقت او فوت الصلوة لو توضأ هكذا في النهاية * ويجوز التيمم للجنب لصلوة الجنازة وصلوة العيد كذا في (الظهيرية) * (واعلم) ان التيمم عن الجنابة اولى بالامامة من التيمم عن الحدث كذا في (النهر المفائق) واكثر كتب الفقه لان تيمم الجنب بمنزلة غسله وتيمم المحدث بمنزلة وضوئه * وصاحب الطهارة الكبرى اولى بالامامة من صاحب الطهارة

الصفري* لانه يحتمل ان يكون لكل من الجنب و المحدث جناة اخرى بلا شعور منها فمن تبين عن الجناة يكون طاهر عن النجاسة الحكيمة السابقة التي ذهل عنها وعن النجاسة اللاحقة التي مطلع عليها* فارتفع الاحتمال عنه بخلاف التيميم عن الحدث فانه لا يخلو عن ذلك الاحتمال فافهم واحفظ *

﴿ باب الشائع مع الباء الموحدة ﴾

﴿ ثبوت الشيء للشيء ضروري وسلبه عنه ممتنع ﴾ قال الزاهد رحمه الله هذا على تقدير تقومه بالجعل البسيط او بوجوديته بالجعل المركب على اختلاف القولين في الجعل انتهى فلا يرد النقض على ما هو المشهور اعني ما ليس بموجود ليس بشيء من الاشياء حتى يصدق سلبه عن نفسه *

﴿ ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت له ﴾ هذا هو المشهور لكن الصواب ان ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت له او مستلزم له في ظرف الثبوت وستطلع على تحقيق هذا المرام مع تدقيقات فويقة في (الموجبة) ان شاء الله تعالى* ومعنى قولهم ثبوت المحمول للموضوع فرع ثبوته في نفسه ليس معناه ان ثبوته في نفسه اصل يوجب ذلك الفرع كما يوجب الدليل الذي هو اصل للحكم والنتيجة اللذين هما فرعاه والا لكان ضروريا بل معناه ان ثبوت المحمول لا يصح الا اذا كان الموضوع ثابتا فالمحمول فرع على ثبوته في نفسه اي موضوع عليه* وكذا قول جلال العلماء رحمه الله تعالى انه مستلزم لثبوت الموضوع في نفسه ليس معناه ان ثبوت المحمول عليه مستلزم لثبوت الموضوع بل معناه ان صدق ثبوت المحمول له يستلزم صدق ثبوته في نفسه فلا تخالف في المراد والمآل* (وها هنا مطالب) لم يرضني ترددنا لخطر بذكرها ولكن اذكرها هنا مغالطة غريبة لتشديد ذهنك فاستمع وهي

﴿ باب الشائع مع الباء ﴾

﴿ ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت له ﴾

﴿ ثبوت الشيء للشيء ضروري وسلبه عنه ممتنع ﴾

(أنا أنسلم) ان ثبوت شئ^١ لثبوت شئ^٢ فرع لثبوت المثبت له او مستلزم له بوجوه
 (الوجه الاول) انه لو كان ثبوت الشئ^١ لثبوت الشئ^٢ فرعاً او مستلزماً لثبوت المثبت له
 لزم التسلسل واللازم باطل فكذا الملزوم * بيان الملازمة انه اذا وجب الثبوت
 للمثبت له وجب ان يكون هناك ثبوت آخر للمثبت له يثبت الثبوت به
 ونقل الكلام الى هذا الثبوت الثاني فيلزم هناك ثبوت ثالث وهلم جرا
 فيلزم التسلسل (والوجه الثاني) انه لو صحت هذه المقدمة لزم تقدم المعلول
 الذي هو العقل الاول عندهم على الواجب تعالى والثاني باطل فالمقدم مثله *
 (بيان الملازمة) انه لا شك في ان الله تعالى متصف بالوجود المطلق اتصافاً
 ذهنيّاً فليقدير ان يكون ثبوت الشئ^١ لغيره فرعاً او مستلزماً لثبوت ذلك
 في ظرف الثبوت يلزم ان يكون الواجب تعالى موجوداً في ذهن ذاهن
 قبل اتصافه بالوجود المطلق والذاهن بعد الواجب بلا واسطة هو العقل
 الاول (والوجه الثالث) انه لو صحت المقدمة المذكورة لزم بطلان
 ما هو المقرر بين الحكماء من تحقق علة بسيطة من جميع الجهات لان كل معلول
 حينئذ يتوقف على كونه موجوداً في الذهن قبل تأثير العلة فيه بل نقول على
 تقدير صحة المقدمة المذكورة يتوقف كل معلول على كونه موجوداً وجودات
 غير متناهية حتى تؤثر العلة فيه كما لا يخفى عندهم من اجري المقدمة المذكورة على
 الوجود الحاصل له في الذهن قبل الوجود الحاصل له من تأثير علة فافهم *
 (وحلها) ان الوجود والثبوت من الامور التي يتنزع عن الاشياء التي يحكم عليها
 بكونها موجودة او نابتة على معنى ان ما في نفس الامر اذا لاحظته العقل بالشئ^١
 الموجود يتنزع عنه الوجود والامور المتترعة بهذا المعنى جازان تقع او صافاً
 لموصوفاتها في نفس الامر * وبهذا الحل ينحل اكثر المغالطات والاهام عن

القواعد التي تمسك بها الحكماء على مطالبهم *

﴿ باب الناء مع الخاء المعجمة ﴾

﴿ الثخن ﴾ الحجم ويراد به الجسم التعلبي ايضاً *

﴿ الثخين ﴾ نوع من الخف وهو الخف الذي يستمسك على الساق من غير ربطه ولا يرى ماتحته *

﴿ باب الناء مع القاف ﴾

﴿ الثقل ﴾ بالكسر وفتح القاف يستعمل في المعاني وبسكونه في الاجسام *
وقال الفاضل الجلي رحمه الله في حاشية المطول الثقل بكسر الشاء وتحريك
العين ضد الخفة وهو مصدر وتسكينه الحاصل بالمصدر والثقل عند الحكماء
هو الميل الى المركز *

﴿ الثقة ﴾ الجماعة التي يعتمد عليها في الاقوال والافعال *

﴿ الثقات ﴾ جمعها *

﴿ باب الناء مع اللام ﴾

﴿ الثلج ﴾ بالفارسية برف * وسبب حدوثه ان البرد القوي اذا يصل الى اجزاء
السحاب فان وصل اليها قبل اجتماعها ينزل السحاب حال كونه ثلجا وان
وصل بعد اجتماعها ينزل السحاب حال كونه برداً بفتح الراء المهملة * وسبب
وصول البرودة بالسحاب ان السحاب هو البخار الصاعد اذا يصل الى الطبقة
الثالثة من الهواء التي يسمى طبقة زمهريرة يتكاثف بكسب البرودة من تلك
الطبقة فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر للثقل الحاصل من
التكاثف والانجماد * وانما قلنا للثقل لانه اذا صار ثقيل لا يكون متحركا وفي الحركة
حرارة فبسبب الحرارة يكون متقاطرا وان كان البرد قويا فقد علمت

باب الناء مع الخاء المعجمة
﴿ الثخن ﴾
﴿ الثخين ﴾
باب الناء مع القاف
﴿ الثقل ﴾
﴿ الثقة ﴾
﴿ الثقات ﴾
باب الناء مع اللام
﴿ الثلج ﴾

تفصيله الآن * واذا لم يصل البخار الى الطبقة الزمهريرية لقلقه حرارته الموجهة للصعود فان كان البخار كثير افقدت مقدسها بامطر آيضاً اذا اصابه برد *
كل حكي الشيخ ابو علي ابن سينا انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال صعودا يسيراً وتكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة فكان الشيخ فوق تلك الغمامة في الشمس وكان من هو تحت الغمامة من اهل القرية التي كانت هناك صاحب المطر * وقد لا يعتقد ويسمي ضبابا يرتفع باذني حرارة تصل اليه لكثرة لطافته * وان كان قليلا فاذا ضرب به برد الليل فان لم يجمد فهو الطل وان انجمد فهو الصقيع * ونسبته الى الطل كنسبة الثلج الى المطر *
(ثم اعلم) ان الثلج ينزل على كل شكل الا الخمس عليك ان تعلم ان سبب تكاثف البخار ليس وصولها بالطبقة الزمهريرية فقط بل تكاثف البخار بامر ين *
(احدهما) ان الهواء المجاور للماء في الاجزاء البخارية يستفيد كيفية البرد من الماء والبرد يوجب الكثافة * (وثانيهما) ان في صعوده يصل الى طبقة زمهريرية باردة فاذا بلغ البخار في صعوده اليها تكاثف * فالتكاثف انما عرض للبخار لاجل ماله في ذاته ولا لاجل صعوده ووصوله الى الطبقة المذكورة *
(فعل) هذا لا يرد على الحكيم اثير الدين الابهرى رحمه الله ان قوله في هداية الحكمة لان ما مجاور الماء من الهواء يستفيد كيفية البرد من الماء مستدرك *
وتوجيه الاستدراك ان قوله لان ما مجاور الماء الخ تعليل لتكاثف اجزاء البخار وتكاثفها يسلم من قوله ثم الطبقة التي تقطع الخ فلا حاجة الى ذلك القول (وتوجيه عدم ورود) ان المراد بالماء هاهنا مطلق الماء سواء كان جزء البخار او الذي على سطح الارض وكذا المراد من الهواء * (وقوله) لان ما مجاور تعليل التكاثف والتكاثف يحصل من مجموع الامرين المذكورين لا من الوصول

بالطبقة الزمهريرة فافهم فانه حاصل الجواب الذي ذكره الشارح الحسن الميذني رحمه الله بقوله واقول يمكن توجيه الكلام الخ*

﴿الثلاثي﴾ عند اصحاب التصريف هو الكامة التي تكون حروفها الاصول ثلاثة فان لم يكن فيها حرف زائد فهي

﴿الثلاثي المجرد﴾ مثل ضرب وضرب والافهي

﴿الثلاثي المزيدي﴾ كاكرم وضارب * وللاسم الثلاثي المجرد (عشرة ابنية)

والقسمة العقلية تقتضي اثني عشر لان الفاء يكون مفتوحاً ومضموماً

ومكسوراً * والعين مفتوحاً ومكسوراً ومضموماً وساكناً * واللام محل

الاعراب لا تقسم الاوزان باعتبارها * (والحاصل) من ضرب الثلاثة في الاربعة

اثنا عشر سقط منها فعل وفعل يضم الفاء وكسر العين وبالعكس استقالا للنقل

فيهما من الضمة الى الكسرة وبالعكس لانهما حركتان ثقيلتان متباستان

في المخرج لكن الاول اخف لان فيه انتقالا من الاثقل وهو الضم للاحتياج

فيه الى تحريك المضمتين الى مادونه في الثقل وهو الكسر اذ لا يحتاج فيه الا الى

تحريك عضلة واحدة * (وعلم منه) ان الفتح اخف منهما اذ لا يحتاج فيه الى

تحريك العضلة ولذا وضعوا البناء الاول في الفعل عند الاحتياج * واما نحو

يضرب وان كان فيه انتقال من الكسر الى الضم فلم يعبثوا به لان الضم في معرض

الزوال بالناسب والجازم * وتلك الابنية العشرة هي فلس — فرس — كتف

عضد — حبر — غب — ابل — قفل — صرد — عنق — (وابنية الاسم الثلاثي

المزيد فيه) كثيرة *

(وللفعل الماضي) الثلاثي المجرد (ثلاثة ابنية) فعل كنصر وفعل كعلم وفعل

ككرم وابوابه (ستة) فعل يفعل كنصر ينصر وفعل يفعل كضرب يضرب

وفعل يفعل كعلم يعلم وهذه الثلاثة اصول لان حركة عين ماضيها مخالف لحركة عين مضارعها كما هو الاصل لان معنى الماضي مبائن ومخالف للمضارع * فالاصل ان يكون لفظه ايضاً مخالفاً للفظه وفعل يفعل كفتح يفتح وفعل يفعل ككرم يكرم وفعل يفعل كمكسب يحسب وهذه الثلاثة فروع لانها ليست على ما هو الاصل من الاختلاف بقدر الوسع (فان قلت) لم كان ابنية الماضي من الثلاثي المجرد ثلاثة (قلت) لان الاول مفتوح للخفة وامتناع الابتداء بالساكن * وللعين ثلاثة احوال اذ لا يكون ساكناً لئلا يلزم التقاء الساكنين عند اتصال الضمير المرفوع المتحرك فان اللام يسكن حيثئذ لثلاثي يلزم توالي اربع حركات فيما هو كالكلمة الواحدة وليست ابوابه ثمانية لان فضل يفضل وكاديكاد من باب التداخل كما مر في التداخل * (وابواب الثلاثي المزيدي) الذي يدخل فيه همزة الوصل (تسعة اوسبعة) ان لم يعتبر بابا الافاعل والافعل لانهما فرعا بابي التفاعل والتفعل والذي لا تدخل فيه فابوابه (خمس) فمجموع ابواب الثلاثي المزيدي اربعة عشر واثناعشر *

﴿ التلم ﴾ في العروض حذف الفاء من قعولن ليعني عولن وينقل الى فعلن ويسمى التلم *

﴿ الثالث ﴾ بالضم كسر من الكسور التسعة والله تعالى جعل نصيب الانثى ثلثاً ونصيب الذكر ثلثين من التركة حيث قال ولذا ذكر مثل حظ الانثيين * وليها هنا (نكتة لطيفة غريبة) وهي ان اعداد آدم بحساب الجمل خمسة واربعون واعداد حوا بذلك الحساب خمسة عشر ولا شك ان خمسة عشر ثلث خمسة واربعين فجعل الله تعالى حصص الانثى ثلث المال وحصص الذكر ثلثيه فافهم واحفظ *

﴿ التلم ﴾

﴿ الثالث ﴾
﴿ نكتة لطيفة غريبة ﴾

﴿باب الثاء مع الميم﴾

﴿نعم﴾ بالفتح من أسماء الإشارة للإشارة إلى المكان * وبالضم من خروف العطف لمطف الجملة على الجملة كما أن

﴿نعم﴾ منها ولطف المفرد على المفرد *

﴿النامة﴾ طائفة ثمانية من أشرف قلوب اليهود والنصارى والزنادقة يصيرون في الآخرة تراباً لا يدخلون الجنة ولا ناراً *

﴿التمن﴾ النقدان أي الذهب والفضة مضروباً ولا *

﴿باب الثاء مع النون﴾

﴿النتان﴾ الثاء فيه بدل من لام الكلمة أعني الياء لأنه من الشيء * وأما الثاء في اثنتين فهي للتأنيث لأن همزة الوصل عوض منها أي من الياء *

﴿الثاء﴾ ذكر الخير باللسان لكن في تعريف الحمد مقطوع اللسان حيث جرد عنه فلا يلزم الاستدراك في تعريفه بأنه الثاء باللسان الخ * وفي التجريد

تنبيه على قصور اللسان في حمده تعالى فان الحمد بجميع أنواعه مخصوص بحجابه تعالى ولا طاقة للسان أن يحمده بما هو يليق بحضرته تعالى (مصرع) (زبان

زين گفتگو باید بریدن) وقول افضل الانبياء عليه الصلوة والسلام لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك * شاهد على هذا المرام * وقيل الثناء

فعل يشعر بتعظيم شيء وهو عند الفقهاء سبحانه اللهم وبحمديك وتبارك اسمك وتعالى جسدك ولا اله غيرك * وفي صلوة الجنادة سبحانه اللهم وبحمديك وتبارك اسمك وتعالى جسدك وجل ثناءك ولا اله غيرك *

﴿الثنايا﴾ جمع الثنية چهار دند ان پيش دوزير ود وبالآ - والثنيان دو دند ان پيش * والثنية يكي از دند ان پيشين * والرباعيات چهار دند ان كه

باب الثاء مع الميم

﴿نعم﴾

﴿نعم﴾

﴿النامة﴾

﴿التمن﴾

﴿النتان﴾

﴿الثاء﴾

﴿الثاء﴾

﴿الثاء﴾

باب الثاء مع النون

﴿الثنايا﴾

از يس ثانياً بود - والرباعيتان دو والرباعية يكي از دندان في الوقاية *
﴿ التي ﴾ ابن خمس من الابل وابن حولين من البقر وابن حول من الشاة * قال
الشاعر *

الشيايا ابن حول وابن ضعف * وابن خمس من ذوى ظلف وخف
والظلف سم شكافته من الشاة والبقر *

﴿ باب الجيم مع الالف ﴾

﴿ الجائفة ﴾ هي على ما في الايضاح يم جوف الصدر والظهر والبطن والرقبة *
وجوف الرقبة موضع يقطر الصوم عند وصول الماء اليه وما فوقه ليس بجوف
لها * وفي الجواهر ان الجائفة مخصوصة بماء الرقبة من الصدر والظهر
والبطن * وفي الكافي انها تختص بجوف الراس والبطن * ثم ان ذكر الجائفة بعد
الآمة في كنز الدقائق في كتاب الجنائيات في فصل الشجاج مبني على ان المراد
غير الآمة *

﴿ الجانب ﴾ الطرف ويطلق على احدى اضلاع المستطيل غالباً *

﴿ الجاحظية ﴾ طائفة عمر بن سجر الجاحظة والوانعدام الجوهر ممتنع والخير
والشر من فعل العبد * والقرآن جسد ينقلب تارة رجلاً وتارة امرأة *

﴿ ف (٢٧) ﴾

﴿ الجاهل ﴾ يعلم بعد العلم بالجهل * وقدير اذ الجاهل الدهري كما لا يخفى على من
طالع الطول *

﴿ الجاري ﴾ من الماء ما يذهب بتبنة كذا في الكنز والخلاصة وقيل ما يماؤه
الناس جارياً وهو الاصح كذا في التبيين (١) *

(١) في كشف الظنون تبين الحقائق في سر كنز الدقائق للامام فخر الدين ابى محمد عثمان

ابن علي الزليعي المتوفى سنة ثلاث واربعين وسبع مائة ١٢ هـ بف الدين

﴿ التي ﴾ ابن خمس من الابل وابن حولين من البقر وابن حول من الشاة * قال الشاعر *

﴿ الجائفة ﴾

﴿ الجانب ﴾ الطرف ويطلق على احدى اضلاع المستطيل غالباً *

﴿ ف (٢٧) ﴾

﴿ الجاهل ﴾ يعلم بعد العلم بالجهل * وقدير اذ الجاهل الدهري كما لا يخفى على من طالع الطول *

﴿ جامع الکلام ﴾ ما ینکون لفظه قلیلاً ومعناه جزیلاً کقوله تعالیٰ ولکم فی القصاص حیوة وقوله علیه الصلوة والسلام حفت الجنة بالمکاره وحفت النار بالشهوات *

﴿ الجامعة ﴾ والجفر کتابان لامیر المؤمنین علی ابن ابی طالب کرم الله وجهه وقد ذکر فیہما علی طریقة علم الحروف الحوادث التي تحدث الى انقراض العالم وكانت الاثمة المعروفون من اولاده الکرام کرم الله وجهه یعرفونہا ویحکمون بہما * وفي کتاب قبول العهد الذی کتبه الامام الہمام علی بن موسی الرضا رضی الله تعالیٰ عنہما الى المامون انک قد عرفت من حقوقنا ما لم یعرفہ آباءک فقبلت منك عہدک الا ان الجفر والجامعة یدلان علی انه لا یتیم * ولمشاخ المغاربة نصیب من علم الحروف یتسبون فیہ الى اهل البیت *

﴿ الجار ﴾ بتشدید الراء المهملة جر دهنده کالحروف الجارة * وبتخفیفها همسایه وجمعه الجیران * وقیل الجار من هو من اهل المحلة * وقیل الجیران من یجمعهم المسجد والصلوات * وسئل رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم عن حق الجار قال ان تجیبہ ان دعاک — وتعینہ ان استعانک — وتنفقہ ان احتاج الیک — وتقرضہ ان استقرضک — وتہنیہ ان اصابته مسرة — وتعزیه ان اصابته مصیبة — وتشیع جنازته ان مات — وتراعی حسن الغیبة مع اہله اذا غاب — ولا تؤذیه بالقاء الکناسۃ فی بیتہ — وتحمل اذاہ ان اذاک *

ولله در الناظم الفاضل النامی میر غلام علی ازاد البلگرامی سلمه الله تعالیٰ
محت همسایه ہا بر خود گرفتن خوش نماست

از برای چشم بینی زیر بار عینک است
وایضاً من غنی کشمیری

سعى بهر راحت همسایه ها کر دن خوش است
بشنود گوش از بر آئی خواب چشم افسانه را

﴿باب الجيم مع الباء﴾

﴿الجبر﴾ شكسة رابرستن و نيكو كردن * وفي التلويح الجبر افراط في تفويض
الامور الى الله تعالى بحيث يصير العبد بمنزلة مجادل لا ارادة له ولا اختيار له *
والقدر تفريط في ذلك بحيث يصير العبد خالقا لا فعالة مستقلا في ايجاد الشرور
والقبائح * والحق اي الثابت في نفس الامر هو الحاق اي الامر الوسيط بين
الافراط والتفريط على ما اشار اليه بعض المحققين حيث قال لا جبر ولا تفويض
ولكن امر بين الامرين وقد عبر عنه بالبين بين ايضا * ﴿ف (٢٨)﴾

﴿الجبر والمقابلة﴾ طريق من طرق استخراج المجهولات العددية واستعلامها
من المعلومات العددية * ﴿ف (٢٩)﴾

﴿الجنين﴾ في العدالة كما هو دأب حكام هذا الزمان *

﴿الجبروت﴾ عند ابی طالب المكي رحمه الله عالم العظمة يريد به عالم الاسماء
والصفات الالهية وعند الاكثرين عالم الاوسط وهو البرزخ المحيط *

﴿ف (٣٠)﴾

﴿الجيرة﴾ هي العيدان التي يجبر بها العظام المكسورة * والعيدان جمع العود
وهو الخشب *

﴿باب الجيم مع الحاء﴾

﴿الجدد﴾ في اللغة انكار الشخص عن شيء * وفي اصطلاح علماء الصرف هو
الاخبار عن نفي الفعل في الزمان الماضي بلفظ المستقبل فهو اخص من النفي
الذي هو الاخبار عن كون الفعل منفيا سواء كان في الزمان الماضي او المستقبل

باب الجيم مع الباء

﴿الجبر﴾

﴿ف (٢٨)﴾

﴿الجبر والمقابلة﴾

﴿ف (٢٩)﴾

﴿الجنين﴾

﴿الجنين﴾

﴿ف (٣٠)﴾

﴿الجيرة﴾

باب الجيم مع الحاء

﴿الجدد﴾

﴿ جحط ﴾

معبرا بلفظ المستقبل او الماضي *

﴿ جحط ﴾ قال صاحب كنز الدقائق رحمه الله فيه (ومسئلة الير جحط) اي حكمها مدلول حروف هذا اللفظ * وصورتها جنب انعس في الير للدلو ولا نجاسة على بدنه ثم (الجيم) من النجاسة اي كلاهما اي الجنب وماء الير نجس عندابي حنيفة رحمه الله (و الحاء) من الحال اي كلاهما على حالهما عندابي يوسف رحمه الله (والطاء) من الطاهر اي كلاهما طاهر ان عند محمد رحمه الله * والقوى على قول محمد رحمه الله ومنشأ الاختلاف فيما بينهم في حكم هذه المسئلة الاختلاف في الاصول *

(فاعلم) ان الماء المستعمل عندابي حنيفة رحمه الله نجس ولم يشترطية التقرب لكون الماء مستعملا * وعندابي يوسف ومحمد رحمه الله يية التقرب شرط له * ثم ازالة الحدث عندابي يوسف رحمه الله مشروطة بصب الماء على البدن دون محمد رحمه الله فالماء والرجل في تلك الصورة نجسان عندابي حنيفة رحمه الله لان الماء باول الملاقات صار نجسا فالرجل يكون على حال جنابته بالطريق الاولى لنجاسة الماء المستعمل * وعندابي يوسف رحمه الله كلاهما بحاله اما الرجل فلم يصبب الصب واما الماء فلم يدمية التقرب * وعند محمد كلاهما طاهر ان اما الماء فلم يدمية التقرب فلم يكن مستعملا واما الرجل فلان الصب ليس بشرط عنده لازالة الحدث * وانما دلت هذه الحروف الثلاثة على اصحابنا الثلاثة بهذا الترتيب لانهم على هذا الترتيب في الرتبة * فالامام هو المقدم ثم ابو يوسف ثم محمد رحمه الله فلذلك قدم الحرف الذي يدل على قولابي حنيفة رحمه الله ثم الحرف الذي يدل على قولابي يوسف ثم الحرف الذي يدل على قول محمد الذي هو تلميذ ابي يوسف وهو تلميذ ابي حنيفة رحمه الله *

(فان قلت) الجنب اذا دخل بده في الاناء لا تنجس الماء للضرورة عند ابي حنيفة رحمه الله فينبغي ان لا تنجس هاهنا ايضا فانه قد تقع الضرورة في دخول البيرو والرجل يجرى في حتما يجرى اليد في الاناء (قلت) الضرورة في دخول اليد خاصة تقع غالباً بخلاف تلك الضرورة فانها تقع في بعض الازمان على الخصوص فلا يجوز قياس الرجل على اليد *

﴿ باب الجيم مع الدال المهملة ﴾

﴿ الجدل ﴾ القوة والخصومة وفي اصطلاح المنطقيين قياس مؤلف من قضايا مشهورة او مسلمة لانتاج قول آخر — والجدلى قد يكون سائلا وغاية سعيه الزام الخصم واحكام (١) من هو قاصر عن ادراك مقدمات البرهان وقد يكون محييا وغرضه ان لا يصير مطرح الازام *

﴿ الجدة ﴾ بكسر الجيم وفتح الدال في اللغة وجه الارض * وعند الحكماء هي الملك الذي مقولة من المقولات التسع للعرض * وفتح الجيم وفتح الدال المشددة صحيحة وفاسدة — (اما الجدة الصحيحة) فهي التي لا يدخل في نسبتها الى الميت جد فاسد كام الاب وام الام وهي صاحبة فرض * (واما الجدة الفاسدة) فهي التي يدخل في نسبتها الى الميت جد فاسد كام اب الام وام اب ام الاب وهي من ذوى الارحام * وانما وصفت الاولى بالصحيحة والثانية بالفاسدة لبراءة الاولى عن مداخللة الجد الفاسد دون الثانية *

﴿ الجد ﴾ بالكسر السعي والمشقة واردة المعنى الحقيقي او المجازي من اللفظ وهو بهذا المعنى ضد الهزل وجاء بمعنى الهزل ايضا * وبالفتح العظمة ومنه تعالى جدك * وابو الاب وابو الام وان عليا * والجد بالكسر كما جاء بمعنى الهزل جاء بمعنى ضد الهزل ايضا كما في قوله عليه الصلوة والسلام ثلاث جدهن

جدوه من جد* النكاح والطلاق واليمين* والجد بالفتح في الفرائض صحيح وفاسد* (أما الجد الصحيح) فهو الذي لا يدخل في نسبته إلى الميت أم كآب الآب وان علا* (وأما الجد الفاسد) فهو الذي يدخل في نسبته إلى الميت أم كآب الآم وان علا*.

(واعلم) أن الجد الصحيح كآب الآب في أربع مسائل كما في الفرائض السراجية والمسئلة الثانية منها أن الميت إذا ترك أبوين وأحد الزوجين فلام ثلث ما بقي بعد نصيب أحد الزوجين ولو كان مكان الآب جد فلام ثلث جميع المال لا ثلث ما بقي (فإن قلت) أن صاحب الفرائض السراجي جعل هذه المسئلة مسألتين في أحوال الآم حيث قال وثلث ما بقي بعد فرض أحد الزوجين وذلك في مسألتين فيلزم أن تكون المسائل المستثناة خمساً لا أربعة*.

(قلت) إن السيد السند الشريف الشريف قدس سره صرح في شرحه جوابين حيث قال كأنه أراد في صورتين لأن عددهما مسألتين حقيقة توجب زيادة المسائل المستثناة في الجد على الأربع كما أشرنا إليه فيما سلف* ويمكن أن يقال جعلهما مسألتين في توريث الآم مع الآب ومسئلة واحدة في توريثها مع الجد إذ لكل من الجملين وجه ظاهر انتهى (وذلك) الوجه الوجهية أن ثلث الباقي مع الآب قد يكون ربماً وقد يكون سدساً بخلاف ثلث الكل مع الجد فإنه على أي حال ثلث جميع المال*.

(وإن أردت) تفصيل هذا الأجمال (فاعلم) أن ثلث ما بقي ربع الكل في صورة الزوجة مع الآب لأنها تأخذ الربع فتبقى ثلاثة أرباع إذا المسئلة حينئذ من أربعة* وثلث الباقي سدس الكل في صورة الزوج معه لأنه يأخذ النصف حينئذ فيبقى نصف آخر والنصف ثلاثة أسداس فثلث الباقي حينئذ سدس إذا المسئلة

حينئذ من ستة * امامع الجد قليس الواجب في الصورتين الاثنتي عشرة المال
ثبت ان ثلث الباقي مع الاب يكون ربع جميع المال في صورة الزوجة
وسدسه في صورة الزوج فلما كان ثلث الباقي مختلفاً في هاتين الصورتين جعلها
مستثنتين بخلاف ثلث الباقي مع الجد فانه في الصورتين ليس الاثنتي عشرة المال
ولا تتغير من حال الى حال فعداهما مسألة فافهم واحفظ فانه مستور عن نظر
بعض الاحباب وهو تعالى ملهم الصدق والصواب *

﴿ باب الجيم مع الذال المعجمة ﴾

﴿ الجذر ﴾ بفتح الجيم عند الاصمعي - وكسره عند ابى عمرو وسكون الذال
المعجمة والراء المهملة بمعنى الاصل * ولما كان المضروب في نفسه اصلاً لجميع
الاعداد الحاصلة في المنازل سمي به * وقال الجوهري اصل كل شئ جذره *
وفي الحديث ان الامانة نزلت في جذر قلوب الرجال * اى في اصلها وروي
بكسر الجيم * (وفي عرف الحساب) المدد المضروب في نفسه يسمى جذراً في
مادون المساحة وعلم الجبر والمقابلة لان المضروب في نفسه يسمى ضلعاً في
المساحة وفي علم الجبر والمقابلة يسمى شيئاً * وقد يطلق الجذر على كل عدد
مضروب في نفسه ويسمى الحاصل من ذلك الضرب مجذوراً في الحسابات
العديّة ومرتباً في المساحة ومالاً في الجبر والمقابلة والحسابات العديّة هي
الحساب الذي لا يتعلق بالمقادير من حيث نسبتها الى مقدار معين وهو المساحة *
ولا يتعلق بمجهول تصرف فيه بحسب معطيات السائل وهو علم الجبر والمقابلة *
﴿ جذر المنطق وجذر الاصم ﴾ اى جذر العدد الذي منطق بجذره تحقيقاً وجذر
العدد لا ينطق بجذره تحقيقاً فالجذر على نوعين * (منطق) و(اصم) واطلب
تعريف كل منهما في موضعه * والفاضل الكامل المحقق استاذ الكل في الكل

الذال الجيم مع الذال

الجذر

جذر المنطق وجذر الاصم

سعد الملة والدين التفتازاني رحمه الله ذكر في شرح المقاصد في الحسن والقبح مغلطة سماها مغلطة جذر الاصم لان الجذر في اللغة بمعنى الحجر ايضاً والاصم جاء بمعنى الصلب ايضاً فحينئذ التركيب توصيفي ولما لم يظفر احد بحلها وجوابها كانت في غاية الصلابة فكانت حجة اصلها * وهذا الوجه يقتضي ان يكون الجذر معرفاً باللام والواقع في الكتاب تركيب اضافي او توصيفي على اختلاف النسخ * (قيل يجوز) ان يكون الجذر اسماً لصاحب تلك المغلطة وكان هو اصم بمعنى زائل السمع * (ولا يخفى) ان هذا لا يناسب بما ذكره المحقق المذكور حيث قال هناك وهذه مغلطة تحير في حلها عقول العقلاء وخول الاذكياء ولذا نسبها لمغلطة جذر الاصم * وايضاً لا يناسب بما نقل ان صاحبها ابن كوني وبممكن دفعه بانه يجوز ان يكون ابن كوني كنيته والجذر اسمه فلام نافاة والاولى ان يقال ان العقلاء لما عجزوا عن حلها ومعرفة جوابها كعجزهم عن معرفة الجذر الاصم سماها به *

﴿ واختلف ﴾ العلماء في تقرير تلك الشبهة وبيان اجوبتها واني تركتها خوفاً للاطناب * واخترت المختصر الصواب * مستعيناً بالله الملك الوهاب لوقال قائل كلامي في هذا اليوم كاذب ولم يقل في ذلك اليوم غير هذا الكلام لزم ان يكون ذلك الكلام صادقاً وكاذباً معاً لانه ان كان صادقاً في نفس الامر لزم ان يكون المحمول وهو كاذب صادقاً على موضوعه وهو قول القائل كلامي فيكون كلامه كاذباً فيلزم ان يكون كاذباً وقد فرض انه صادق وان كانا كاذباً في نفس الامر يلزم ان يكون المحمول وهو كاذب غير صادق على موضوعه فصديق عليه انه صادق لان الموضوع كلام القائل والكلام واجب الاتصاف باحدهما فيكون كلامه صادقاً وليس كلامه الا كلامي كاذب فيكون صادقاً وقد فرض

انه كاذب* (وقد يقرر) هذه الشبهة في قول القائل كلامي هذا كاذب (والجواب)
انه ليس بخبر فضلا عن ان يكون صادقا او كاذبا فان الحكاية عن الواقع معتبرة في
مفهوم الخبر لان الخبر قول مشتمل على نسبة هي حكمية عن امر واقع ومن شان
الحكاية ان تصف بالمطابقة وعدمها ولهذا يحتمل الخبر الصدق والكذب اى
مطابقة النسبة للواقع وعدم مطابقتها له بخلاف النسب الانشائية فانها وان
كانت معتبرة في الانشاءات لكن لا من حيث كونها حكاية عن الواقع*
(واذا عرفت) ان الحكاية عن الواقع معتبرة في مفهوم الخبر* (فاعلم) ان
قول القائل كلامي هذا كاذب مثلا مشير الى نفس هذا الكلام ليس خبرا
اصلا* وان كان في صورة الخبر لا تنفاه الحكاية المذكورة التي تقتضى مغايرة بين
الحكاية والمحكي عنه وتقدم المحكي عنه على الحكاية لان المحكي عنه هو مصداق
القضية ومصداقها لزم ان يتقدم عليها فلا تصور ان يكون نفسها* وايضا لا يمكن
ان يحكم في هذا القول على نفسه لان المحكوم عليه يجب ان يكون مستقلا
بالمفهومية ومتحققا قبل الحكم وهذا القول لا شتماله على نفسه غير مستقل
بالمفهومية وليس له تحقق الا بعد الحكم فهذا القول على ذلك التقدير لا يكون له
معنى محصلا فلا يكون خبرا ولا انشاء ولو كان على فرض المحال كلاما تاما لكان
انشاء على صورة الخبر* (وانت تعلم) ان المنحصر في الامر والنهي والاستفهام
وغيرها من الاقسام المذكورة في الكتب هو الانشاء الذي لا يكون على صورة
الخبر فلا يرد ان ذلك القول لو كان انشاء فاي قسم من اقسام الانشاء ولا يصلح
قسما منها*.

﴿الجدعة﴾ بفتح الجيم وسكون الذال المعجمة هي التي من جنس الابل طعنت
في الخامسة سميت بها لانها لا يستوفى منها ما يطالب الابضرب وتكلف

وحبس ولا تهاطيق الجوع يقال جذعت الابل اذا حبستها بلا علف *
 (والجذع من الضان) اي ذوات الصوف ماتت لهسته اشهر في مذهب
 الفقهاء وذكر الزعفراني انه ابن سبعة اشهر كذا في الهداية *

باب الجيم مع الراء المهمة

الجدع من الضان

(الجرادة) بضم الجيم (١) بالفارسية ملخ * وحل الجراد بانواعه وان مات حتف
 انفه وهو بحري الاصل يرى العاش كما قيل ان يبض السمك اذا انحسر عنه الماء
 يصير جرأدا كما في المبسوط * اورد الامام ابو شجاع الديلمي في الفردوس
 عن جابر وانس رضى الله تعالى عنهما انه دعا رسول الله صلى الله عليه وآله
 وسلم بهذا الدعاء لدفع الجرادة اللهم اهلك الجرادة اللهم اهلك كباره واهلك
 صغاره واقسد بيضته واقطع دابره وخذ باقواه عن معاشنا وارزاقنا
 انك سميع الدعاء * ثقل من خط المولى سعيد الدين الكازرونى رحمه الله تعالى
 ثلاث وسائط *

(الجرد) بضم الجيم وسكون الراء المهملة جمع الاجرد وهو من لا يكون الشعر على بدنه كما ان المرد جمع امرء وهو من لا يكون الشعر على ذقنه *

والجزم كشيدن ونوع من أنواع الاعراب وتحقيقه في (الرفع) ان شاء الله تعالى * والجزم يكون بثلاثة اشياء بحروف الجر وبلاضافة وبالتبعية والاصل في ذلك حروف الجر ثم الاضافة ثم التبعية وقد اجتمع ذلك ايضا كله مرتباً في البسملة فالاسم مخفوض بالحرف والله بالاضافة والرحمن بالتبعية *

(الجر ص ١٠) دخیل ای لیس بری اصل البرج و قیل مجری الماء فی الحائط

وفي الجامع الصغير الجرصن البرج الذي يكون في الحائط وعن الامام
اليزدوي رحمه الله جذع يخرج من الانسان من الحائط ليتنى فيه كذا في المغرب*
﴿الجريب﴾ بفتح الاول وكسر الراء المهمله ثلاثة آلاف وست مائة ذراع
اي بالتكسير وقال الفاضل الجلبى في حاشية شرح الوقاية الجريب ستون
ذراعاً في ستين اى يكون ستين طولاً وعرضاً وقيل هذا حكاية عن جريب
سواد العراق في اراضيهم وليس بتقدير لازم في الارض كلها بل جريب
الاراضى مختلف باختلاف البلدان فيعتبر في كل بلدة متعارف اهله كذا في
الكفاية وفي المسكنى شرح كنز الدقائق والجريب ستون ذراعاً بذراع كسرى
وانه يزيد على ذراع العامة بقبضة وهو سبع قبضات*

﴿الجرم﴾ بالضم القطع والجنابة وبالكسر الجسد مطلقاً والجسد الصافي
ولهذا يطلق على القللك وما فيها من الكواكب دون العناصر والمواليد الثلاثة
وجمع اجرام وجرورم وجرم بالضمين (ولا جرم) بالضم لا بد (١)*

﴿الجرح المجرد﴾ ما ينسق به الشاهد ولم يوجب حقاً للشرع كما اذا شهد ان
الشاهد بن شرب الخمر ولم يعلم تقادم العهد وانها يرتكب ان الكبيرة مطلقة وانما
سمي مثل هذا جر حاكم مجرد التجرد عن التعمين ولهذا لا يوجب حقاً للشرع
كالحد والتقدير*

﴿الجرموق﴾ هو الموق معرب يرموك (٢) لان الجيم والقاف لا يجتمعان
في كلمة الا معربة* او حكاية صوت ذكره الجوهرى ويجوز المسح على الجرموق
اذا كان من الاديم ونحوه ولو كان من كرباس لا يجوز المسح عليه كاللصافة
الا ان تغذ البلة الى الخلف قدر الواجب وهو مقدار ثلاث اصابع اليد*

﴿ باب الجيم مع الزاي المعجمة ﴾

﴿ الجزء ﴾ ما يتركب عنه وعن غيره شئ هو السكل وفي اصطلاح الحساب هو العدد الاقل الذي يعد الاكثر اى يفنيه كما قال السيد السند شريف العلماء قدس سره العدد الاقل ان عد الاكثر يسمى جزءاً له اصطلاحاً وان لم يعده كان اجزاً له انتهى كالثلاثة فانها تعد التسعة فهي جزء لها بخلاف الستة فانها اجزاء للتسعة* ويعلم من هاهنا ان الجزء يكون كسراً واحداً من الاكثر لا مكرراً فان الثلاثة ثلث التسعة بخلاف الستة فانها ثلث التسعة فافهم*

﴿ الجزء المشترك ﴾ في (تمام المشترك) بل هو هو*

﴿ الجزء الذي لا يتجزى ﴾ والجوهر الفرد والنقطة الجوهرية مترادفات وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة قطعاً ولا قطعاً ولا كسراً ولا وهماً ولا فرضاً - والجوهر بمنزلة الجنس فلا تدخل فيه النقطة العرضية - والخط - والسطح العرضيان - والجسم التعليمى لكونها اعراضاً (وقوله ذو وضع) اى قابل للاشارة الحسية (وقيل) اى متجزئ لذاته يخرج الجواهر المجردة اذا مجردات ليست ب قابلة لها ولا بمتجزئة (وقوله لا يقبل القسمة) يخرج الجسم الطبيعى لكون قبول القسمة في الجهات ما خوذاً في تعريفه (قوله قطعاً ولا قطعاً) (الاول) بمعنى اصلاً وقيناً اى لا يقبل القسمة بوجه من الوجوه بلا شك وبه يخرج الخط الجوهري والسطح الجوهري لكونها وان لم تقبل القسمة من وجه لكنها قابلان لها من وجه آخر (والثاني) بمعنى القسمة القطعية وقالوا القطع هو فصل الجسم بنفوذ جسم آخر والكسر فصل الجسم الصلب بدفع دافع من غير نفوذ شئ في حجمه والقسمة الوهية ما هو بحسب التوهم جزئياً والقسمة الفرضية ما هو بحسب فرض العقل كلياً كما اذا فرضنا شئ نصفاً او رباعاً مثلاً فنصفه كل لانه يصدق على

نصفه من اي جانب كان وكذا الربع والثلث وقس عليه الخمس والسدس وسائر الكسور (والفائدة) في ايراد القرض ان الوهم ربما يقف اما لانه لا يقدر على استحضار ما يقسمه لصفه اولانه لا يقدر على الاحاطة بما لا تنهاى * والقرض العقلي لا يقف لتعلقه بالكليات المشتتة على الصغر والكبر والمتناهي وغير المتناهي وليس المراد من القسمة الفرضية مجرد فرض الانقسام وتقديره بل انتزاع العقل مقدار الصغر من المنقسم *

(والحاصل) ان المراد بالقرض الانتزاعي اي التجويز العقلي لا الاختراعي اي التقديري وذلك الجزء باطل عند الحكماء ثابت موجود عند المتكلمين *

(نعم الشاعر) اي آنكه جز ولا تجزى دهان تست

طولى كه هيچ عرض ندارد مياز تست

كردي بنطق نقطه موهوم رادويم * برهم زن كلام حكيمان بيان تست (والجسم مركب) عند المتكلمين من الاجزاء التي لا تجزى وعند الحكماء من الهيولى والصورة * وانما ذهب المتكلمون الى اثبات الجوهر الفرد وتركيب الجسم منه ونفى الهيولى لئلا يلزم قدم العالم والعالم بجميع اجزائه محدث عندهم * واما عند اثبات الهيولى والصورة ونفى الجزء وتركيب الجسم منها دون الجزء يلزم قدم العالم لان الصورة لا تنفك عن الهيولى والهيولى لا يجوز ان تكون حادثة والا لزم التسلسل * (وبيان الملازمة) ان كل حادث زماني مسبوق بمادة ومدة كما تقرر في موضعه فلو كان الهيولى حادثة لزم ان يكون لها مادة وهى الهيولى وهم جراً يعنى اثبات الجزء ونفى الهيولى مفيد في نفى القدم ونفى الجزء واثبات الهيولى مفيد في نفى الحدوث اي ثبوت القدم *

(وتفصيل) هذا الجمل ان اثبات الجزء مفيد في نفى الهيولى والقائل بالهيولى

ايضا مترف بذلك ونفي الهيولى مطلقا قد بما او حادنا مستلزم لنفي الایجاب
ونفي الایجاب مستلزم لنفي القدم فكان اثبات الجزء ايضا مفيدا ومستلزما
لنفي القدم * اما كون نفي الهيولى مستلزما لنفي الایجاب فلان المبدأ اذا كان
موجبا لا بد لتخصيص من مرجح وهو الامكان الاستعدادي ولوجوديته
لا بد له من مادة فلزم القول بوجود الهيولى * فنفي الهيولى مستلزم لنفي الایجاب
واما كون نفي الایجاب مستلزما لنفي القدم فلان اثر المختار لا يكون قديما
لما تقرر في موضعه * فظهر مما ذكرنا ان اثبات الجزء ونفي الهيولى مفيد في نفي
القدم ومستلزم له * (فان قلت) لا نسلم ان الهيولى لو كان باطلا لكان العالم قديما
لم لا يجوز ان يكون المبدأ مختارا فلا يحتاج الى مرجح آخر سوى الارادة
حتى يقال انه لا بد من مرجح وهو الامكان الاستعدادي فلو لم يكن الهيولى
قدما لزم التسلسل كما مر آنفا فيجوز ان يكون الهيولى على هذا التقدير حادنا
فيكون العالم ايضا حادنا لا قديما * (قلت) هذا لا يتنافي كون اثبات الجزء ونفي
الهيولى مفيدا في نفي القدم اذ ليس معنى الافادة هاهنا ان اثبات الجزء ونفي
الهيولى مفيد في نفي قدم العالم بمعنى انه لولا لا تمتنع نفي القدم حتى يقال
ان الملازمة ممنوعة لجواز ان لا يثبت الجزء ويتحقق الهيولى ولا يكون العالم
قدما بان يكون المبدأ مختارا بل معناه هاهنا ان هذا ايضا طريق الى نفي قدم
العالم فانه يلزم منه نفي الهيولى مطلقا ويلزم من نفي الهيولى المطلق نفي الایجاب
ونفي الایجاب مستلزم لنفي القدم * ومعنى قولهم اثبات الهيولى مؤد الى القول
بقدم العالم ان الهيولى لا ضرورة في اثباتها الا على تقدير كون المبدء موجبا
اذ على تقدير كونه مختارا يمكن ان يوجد الهيولى على تقدير نبوته وان يوجد
جميع الحوادث بلا مادة فلا ضرورة حيث تد في اثبات الهيولى على تقدير كونه

مختاراً لأن وجود الهوى وعدمه على هذا التقدير على السواء فلا يكون القائلون بالاختيار قائلين بالهوى بلا ضرورة فلا يكون القول بالهوى الأعلى تقدير القول بالاجاب للضرورة التي عرفت ولا يكون ذلك القول لا يقدم الهوى لا تمتاع التسلسل في الهوى وهو مؤد إلى القول بقدم العالم فافهم واحفظ فإنه من الجواهر المكنونة المخزونة في صناديق صدور خواص الحكماء المستورة بحجب الجلال عن اعين عوام العلماء *

﴿ الجزء المقداري ﴾ كلما يقع في الكتب يراد به الاحتراز عن الهوى والصورة فانهما وان كانتا من اجزاء الجسم لكنهما غير مقدارين * قالوا الاجزاء المقدارية اجزاء متباعدة في الوضع اى اجزاء يصح ان يقال في كل منها ان هو من صاحبه (واعلم) ان هذا تعريف للاجزاء المقدارية بحسب الحس فلا يرد ان التعريف ليس بجامع لان النار والهواء والماء اجزاء مقدارية للجسم العنصرى وليست متباعدة في الوضع اذ لا يصح ان يقال لكل منها ان هو من صاحبه فان العناصر ليست اجزاء مقدارية بحسب الحس * اللهم الا ان يقال ان المراد انها اجزاء متباعدة حال التركيب او قبله او بعده وحيث يكون تعريفاً لمطلق الاجزاء المقدارية *

﴿ الجزئى ﴾ مقول بالاشتراك اللفظى على ما يمتنع نفس تصويره من وقوع الشركة كزيد ويسمى

﴿ جزئياً حقيقياً ﴾ لان جزئيته بالنظر الى حقيقته المانعة من الشركة وبازائه الكلى الحقيقى * وعلى الاخص من شئ كالانسان بالنسبة الى الحيوان ويسمى ﴿ جزئياً اضافياً ﴾ لان جزئيته بالاضافة الى شئ آخر وبازائه الكلى الاضافى والجزئى بهذا المعنى اعم منه بالمعنى الاول يعنى كل جزء حقيقى جزئى اضافى بدون

الجزء المقداري

الجزئى

الجزئى الحقيقى

الجزئى الإضافى

المعكس فازيد اجزئى حقيقى كما هو الظاهر وجزئى اضا في لانه اخص من الانسان والانسان جزئى اضا في لانه اخص من الحيوان وليس بجزئى حقيقى كما لا يخفى (فان قيل) ما وجه التسمية بالكلى والجزئى (قلت) ان الكلى يكون جزء الجزئى غالباً فان الانسان جزء مزيد لانه انسان مع هذا الشخص والحيوان جزء للانسان الذي هو حيوان ناطق والجسم جزء للحيوان الذي هو جوهر جسم نام حساس متحرك بالارادة فيكون الجزئى كلا والكلى جزءاً ولما كان كلية الشئ بالنسبة الى الجزئى الذي هو الكل نسب ذلك الشئ الى الكل فصار كلياً وكذلك لما كان جزئية الشئ بالنسبة الى الكلى الذي هو الجزء نسب ذلك الشئ الى الجزء فصار جزئياً هكذا في القطبي شرح الشمسية *

(وقال) السيد السند قدس سره ولا يخفى ان هذا المعنى اى كلية الشئ بالنسبة الى الجزئى انما يظهر في الكلى بالقياس الى الجزئى الاضا في فان كل واحد منهما مضاف للآخر اذ معنى الجزئى الاضا في هو المندرج تحت شئ وذلك الشئ يكون متناولاً لذلك الجزئى ولغيره فالكلية والجزئية الاضافية مفهومان متضائفان لا يعقل احدهما الا مع تعقل الآخر كالبوة والبنوة واما الجزئية الحقيقية فهى تقابل الكلية تقابل العدم والملكية فان الجزئية منع فرض الاشتراك بالصدق على كثيرين والكلية عدم المنع فالاولى ان يذكر وجه التسمية في الكلى وفي الجزئى الاضا في ثم يقال وانما سمى الحقيقى ايضاً جزئياً لانه اخص من الجزئى الاضا في فاطلق اسم العام على الخاص وقيدنا بالحقيقى لما سذكروه انتهى *

﴿الجزئى الحقيقى لا يكون محمولاً﴾ اى محلاً ايجابياً اصلاً بحسب الحقيقة وان يحمل بحسب الظاهر كما يقال هذا زيد (اعلم) ان في هذه المسئلة اختلافاً ذهب السيد السند قدس سره الى ان الجزئى الحقيقى لا يحمل على شئ اصلاً ايجاباً

لا يكون جزئى حقيقى

بحسب الحقيقة بل يحمل عليه المفومات الكلية * واما قولك هذا زيد فلا بد فيه من التاويل لان هذا اشارة الى الشخص المعين فلا يراد به ذلك الشخص المعين والا فلا حمل من حيث المعنى بل المراد به مفهوم مسمى زيد او صاحب اسم زيد وهذا المفهوم كلي وان فرض انحصاره في شخص واحد * (فان قيل) حمل الشيء على نفسه ضروري فكيف يصح نفي الحمل المذكور مطلقا (قلنا) مراده قدس سره ان الجزئي الحقيقي من حيث انه جزئي حقيقي وله هوية شخصية لا يحمل على نفسه بهذه الهيئة لانه واحد محض ولا على غيره لانه مباشر له (وتفصيل) هذا المحمل ما ذكره افضل المتأخرين الشيخ عبد الحكيم رحمه الله من ان مناط الحمل الاتحاد في الوجود وليس معناه ان وجودا واحدا قائم بهما لا متنازع قيام العرض الواحد بمحليين بل معناه ان الوجود لا أحدهما بالاصالة ولا الآخر بالتبع بان يكون منتزعا عنه * ولا شك ان الجزئي هو الموجود اصاله واما الامور الكلية سواء كانت ذاتية او عرضية منتزعة عنه على ما هو تحقيق المتأخرين فالحكم باتحاد الامور الكلية مع الجزئي صحيح دون العكس فان وقع محمولا كما في بعض الانسان زيد فهو محمول على العكس او على التاويل (فادفع ما قيل) انه يجوز ان يقال زيد انسان فليجز الانسان زيد لان الاتحاد من الجانبين فظهر انه لا يمكن حمله على الكلي * واما على الجزئي فلانه اما نفسه بحيث لا تقاير بينهما اصلا بوجه من الوجوه حتى بالملاحظة والالتفات على ما قال بعض المحققين انه اذا لوحظ شخص مرتين وقيل زيد زيد كان مفاربا بحسب الملاحظة والاعتبار قطعاً ويكفي هذا القدر من التقاير في الحمل فلا يمكن تصور الحمل بينهما فضلا عن امكانه واما جزئي آخر مفاربه له ولو بالملاحظة والالتفات فالحمل وان كان يتحقق ظاهرا لكنه في الحقيقة حكم بتصادق الاعتبارين على ذات واحدة فان معنى المثال

المذكوران زيدا المدرك اولا هوزيد المدرك ثانياً* والمقصود منه تصادق الاعتبارين عليه وكذا في قولك هذا الضاحك هذا الكاتب المقصود اجتماع الوصفين فيه ففي الحقيقة الجزئي مقول عليه للاعتبارين لا للجزئي فالاعتباران محمولان عليه نعم على القول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج حقيقة كما هو رأي الاقدمين والوجود الواحد انما قام بالامور المتعددة من حيث الوحدة لا من حيث التعدد يصح حمله على الكلي لاستوائهما في الوجود والاتحاد من الجانبين ولعل هذا مبني على ما نقل عن الفارابي والشيخ من صحة حمل الجزئي وهذا ما عندي في هذا البحث الفامض انتهى* (وذهب) ابو نصر الفارابي والشيخ ابو علي بن سينا الى جواز الحمل المذكور حيث جعل الفارابي في مدخل الاوسط الحمل على اربعة اقسام* (حمل الجزئي على الجزئي) كهذا الكاتب على هذا الانسان (وحمل الجزئي على الكلي الذي هو من افراده) (وحمل الكلي على الكلي) (وحمل الكلي على الجزئي الذي هو من افراده)*

(وقال) جلال العلماء رحمه الله وما يقال من ان الجزئي الحقيقي لا يحمل ولا يقال على شئ حقيقة اصلا لان حمله على نفسه لا يتصور قطعا اذ لا بد في الحمل الذي هو النسبة من امرين متغايرين وحمله على غيره ايجاباً ممتنع (فاقول) فيه نظر اذ يجوز حمله على جزئي مغاير له بحسب الاعتبار متحداً معه بحسب الذات كما في هذا الضاحك هذا الكاتب فانها مختلفتان بحسب المفهوم ومتحدتان بحسب الذات فان ذاتها زيد بعينه مثلاً* وكذا يجوز حمله على كلي آخر في جزئية اى قضية جزئية كما في قولك بعض الانسان زيد انتهى* (وقال) الزاهد رحمه الله قوله اذ يجوز حمله على جزئي مغاير الخ حاصله ان الهوية الواحدة في الخارج كزيد يمكن ان يوجد مع وصف او مع وصفين كالضاحك

والكتاب فيحصل بسبب ذلك مفهوم ان متغائر ان في الذهن وتحقيق مناط
الحمل اى الاتحاد في ظرف والتغائر في ظرف آخر فهذا النظر يصلح ان يكون
جواباً باختيار كل من شق التردد الذى اشار اليه النا في معنى السيد السند
قدس سره حيث قال في حاشية المطالع كون الشخص محمولا على شئ محملا
اجبايا انما هو بحسب الظاهر لان الجزئى الحقيقى من حيث هو جزئى حقيقى
لا يحمل على نفسه لعدم التغاير ولا على غيره لانه الهوية المتأصلة فلا يصدق على
غيره * (واعلم) ان ما قاله افضل المتأخرين رحمه الله عاكمة بان ما قاله السيد السند
رحمه الله مبنى على تحقيق التأخرين من ان لا وجود للكل الطبعى اصالة
وما ذهب اليه بعض المحققين معنى جلال العلماء رحمه الله على القول بوجوده
كما هو رأي الاقدمين لاستوائهما في الوجود *

﴿ الجزية ﴾ بالكسر اسم لما يؤخذ من اهل الذمة والجمع الجزى مثل اللحية
واللحي * واما سميت بذلك لانها تجزى عن الذمى اى تقضى وتكفى عن القتل
فانه اذا قبلها سقط عنه القتل *

(ثم اعلم) ان الجزية على نوعين (احدهما) ما وضع بالتراضى والصلاح فلا يعدل
عنها (وثانيهما) ما وضعه الامام بالغلبة على الكفار وتقريرهم على املاكهم * وللامام
ان يوضع على الفقير المعتل في كل سنة اثنى عشر درهما * وعلى وسط الحال ضعفه
وعلى الكثير ضعفه * والصحيح في معرفة الغنى والوسط والفقير عرف اهل
بلده وفيه من عدده الناس فقير او وسطا او غنيا في تلك البلدة فهو كذلك *

(واختلفوا) في معرفته هو لا * قيل (الفقير) المعتل هو الصحيح القادر على
الكسب المحترف * (والوسط) الذى له ضياع ويعمل بنفسه (والذى) لا حاجة
له الى عمله لكثرة امواله وغلمانه فهو الغنى * وقال عيسى بن ابان رحمه الله (الفقير)

هو الذي يأخذ من كسبه ولا غلة له * فان كان له غلة الا انها لا تزيد على نفقته فهو وسط الحال * (فاذا زادت) عليه فهو غني وقال الكرخي رحمه الله (الفقير) هو الذي يملك مائتي درهم او اقل (والوسط) هو الذي يملك فوق المائتين الى عشرة آلاف درهم * (والكثير) هو الذي يملكه فوق عشرة آلاف درهم * وقال قاضي خان رحمه الله وعليه الاعتماد وقال نصر بن ابي سلام يعتبر فيه عرف الناس فمن يعدونه غنياً فهو غني ومن يعدونه فقيراً فهو فقير *

﴿باب الجسيم مع السين المهملة﴾

﴿الجسيم﴾ هو القابل للابعاد الثلاثة اعني الطول والعرض والعمق اعني القابل للانقسام طولاً وعرضاً وعمقاً * فان كان ذلك القابل جوهر اجسم طبيعي والاجسم تعليمي * فعلى هذا لفظ الجسيم مشترك بالاشتراك المعنوي بين الطبيعي والتعليمي * وقال بعض الحكماء انه موضوع لكل واحد منهما بوضع على حدة فيكون مشتركاً بينهما بالاشتراك اللفظي * واكثرهم على انه موضوع للطبيعي وحقيقة فيه ومجاز في التعليمي لانه المتبادر عند اطلاق الجسيم دون التعليمي والتبادر من امارات الحقيقة * وهذا الحد يعني حد الجسيم الطبيعي بانه جوهر قابل للابعاد الثلاث عند الحكماء والمعتزلة * واما عند الاشعرى فالجسيم هو الجوهر المنقسم *

(واعلم) ان الحكماء قائلون بان الجسيم الطبيعي المطلق مركب من الهيولي والصورة الجسمية * والجسيم الطبيعي المقيد كالانسان مثلاً مركب منهما ومن الصورة النوعية ايضاً * وكل من هذه الاجزاء الثلاثة جوهر * والمتكلمون قاطبة يقولون ان الجسيم مركب من الجواهر الفردة اي الاجزاء التي لا تنجزى * (ثم اختلفوا) في ما يكفي في تحقق الجسيم من تلك الاجزاء * فالجمهور على انه

لا بد في تحققه من ثلاثة اجزاء لتحقق الابعاد الثلاثة الطول والعرض والعمق * وليس المراد منها ما هو المتعارف اي الابعاد الثلاثة المتقاطعة على زوايا قائمة بل المعنى الاعم وهو البعد المفروض اولا وثانياً وثالثاً لتأليف الجسم من ثلاثة اجزاء انما يوجب حصول الابعاد بهذا المعنى بان يتألف اثنان ويقع الثالث على ملتقاهما فيحصل منه مثلث جوهرى من ثلاث خطوط جوهرية فالامتداد المفروض اولا طول وثانياً عرض وثالثاً عمق *

(وقال بعضهم) يكفي في تحقق الجسم جزءان فليس تحقق الابعاد الثلاثة شرطاً في تحققه عندهم * وقال بعضهم لا بد في تحققه من ثمانية اجزاء حتى يتحقق تقاطع الابعاد على زوايا قوائم * (واعترض عليه) بان اشتراط التقاطع لا يوجب اشتراط الثمانية * لانه يتحقق باربعة ايضاً بان يتألف اثنان في الطول ويقوم الجزء الثالث بجنب احدهما فيحصل العرض ويقوم الجزء الرابع على الجزء الذي قام بجنبه الثالث فيحصل العمق بان تألف مثلاً جزء (ا ب) فيحصل الطول وقام (ج) بجنب (ب) فيحصل العرض وقام على (ب د) فيحصل العمق فهنا ثلاثة ابعاد (الاول) من (ا ب) و (الثاني) من (ب ج) و (الثالث) من (ب د) متقاطعة على نقطة (ب) وهى الجزء المشترك بينهما *

(واعلم) ان صاحب الخيالات اللطيفة قال ورد بان التقاطع يتحقق باربعة بان يتألف اثنان بجنب احدهما ثالث يقوم عليه رابع انتهى * (اقول) قوله يقوم عليه رابع حال عن قوله احدهما لاصفة ثالث حتى يرد اعتراض افضل المتأخرين عبد الحكيم رحمه الله بان في عبارة المحشى اختلال فان قوله يقوم عليه الى آخره فانظر هناك *

﴿الجسيم الطبيعى﴾ الذى طبيعة من الطبائع وحقيقة من الحقائق جوهر قابل

للاقسام في الجهات الثلاث * (وعند المشائين) الجسم الطبيعي مركب من الهيولى والصورة الجسمية * (وعند الاشراقين) جوهر بسيط لا تركيب فيه بل هو صورة جسمية قائمة بذاتها غير حالة في شئ * وفي التعريف المذكور للجسم الطبيعي نظر مشهور وهو أنهم ان ارادوا بالقابل القابل بالذات فلا يصدق هذا التعريف على شئ من افراد المعرف اى الجسم الطبيعي لان القابل بالذات للاقسام في الجهات الثلاث منحصر في الجسم التعليمى * وان ارادوا بالقابل في الجملة اعم من ان يكون بالذات او بالعرض اى بواسطة امر آخر يصدق التعريف على كل من الهيولى والصورة ايضا *

(والحاصل) ان التعريف غير جامع على الاول وغير مانع على الثانى * (والجواب) اننا نختار الشق الاول يعنى المراد بالقابل القابل بالذات والمراد منه ما لا يكون قبوله للاقسام بواسطة جوهر خارج عنه * ولا ريب في صدقه على الجسم وعدم صدقه على كل واحدة من الهيولى والصورة اذ قبول كل واحدة منهما للاقسام بواسطة مقارنة الآخر فكان قبول كل واحدة منهما له بواسطة جوهر خارج وقبول الجسم له وان كان بواسطة ما بواسطة الجسم التعليمى الذي هو عرض فليس بواسطة جوهر خارج عنه * (ويمكن الجواب) بارادة الشق الثانى * والمراد ان الجسم الطبيعي جوهر مركب قابل للاقسام في الجهات في الجملة وحيث لا يصدق على الهيولى والصورة وحدها بعدم تركيبهما *

﴿ والجسم التعليمى ﴾ هو العرض القابل للاقسام في الجهات الثلاث بالذات فعليك ان تخيل الطول والعرض والعمق جميعاً من غير نظر الى الموضوع حتى يحصل لك الجسم التعليمى * وبعبارة اخرى الجسم التعليمى هو الحكم القائم بالجسم

الجسم التعليمى

الطبيعي السارى فيه بان يحصل له الجهات * وايضاً الجسم التعليمي نفس الابعاد الثلاثة الخيالة من غير التفات الى شيء من المواد واحوالها وانما سمي تعليمياً لكونه مبحوثاً عنه في العلم التعليمي اعني الرياضى * .

﴿ الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية ﴾ ليس معنى كلامهم هذا انه يمكن ان يخرج الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل * بل المراد انه لا يتهى في الانقسام الى حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده * وذلك على قياس ما قاله المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى غير متناهية مع ان وجود ما لا يتناهى في الخارج محال مطلقاً عندهم فليس معناه الا ان تأثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها تأثير القدرة يمكن وصوله الى مرتبة اخرى فوقها كما في لا تنهى الاعداد فانها لا تنصل الى حداً ولا ويمكن الزيادة عليه * .

﴿ باب الجيم مع العين ﴾

﴿ الجعل ﴾ بالضم اسم لما يجعل شرطاً للعتق * والفرق بين العتق على جعل والكتابة ان العبد يصير معتقاً في العتق على جعل في الحال بخلاف الكتابة فان العتق فيها بعد اداء بدل الكتابة منع ان لفظ الكتابة وما ودى معناها ايضاً شرط فيها * وايضاً الجعل اسم لما يضربه الامام على الناس للذين يخرجون على الجهاد * والجعل بالفتح مصدر بمعنى الخلق والتصيير ايضاً * الاول تامة والثاني ناقصة (ولهذا) قالوا انه على نوعين (جعل بسيط) ويسمى جعلاً ابداعياً ايضاً (وجعل مركب) ويسمى جعلاً مؤلفاً واختراعياً ايضاً * .

﴿ اما الجعل البسيط ﴾ فهو جعل الشيء واجماداً لا يس من الليس فآره المترتب عليه * هو نفس ذلك الشيء وساحته مقدسة عن الكثرة اى تعليق شيء بشيء

﴿ الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية ﴾

﴿ باب الجيم مع العين ﴾

﴿ الجعل ﴾

وليس بحسبه الاجمبول فقط يبدعه الجاعل ويفيض نفسه ويمر عن تلك المرتبة
المجمولية بتقرر الذات وقوام الماهية وفعليتها وأشار الجاعل الاقدس عز شأنه
في محكم كتابه الى هذا الجهل المتقدس عن التعدي الى المجمبول اليه حيث قال
وجعل الظلمات والنور* على معنى ان اثر الجاعل تعالى وما يفيضه ويبدعه اولا
وبالذات هو نفس الماهية ولم يقل تعالى وجعل الظلمات والنور موجودات*
ولسان الغيب وترجمان الاسرار شمس الدين (١) محمد الشهير بحافظ الشيرازي
قدس سره ايضا اشار الى هذا الجمل في هذا البيت*

گفتم ابن جام جهان بين بتو كي داد حكيم

گفت آن روز كه ابن گنبد مينا ميگرد

(حيث) لم يقل رحمه الله كنبد مينا رامو جود ميگرد يا كنبد مينارا كنبد
مينا ميگرد*

﴿ واما الجمل المؤلف ﴾ فهو جمل الشيء شيئاً وتصيره اياه* وانه المترتب عليه
هو مفاد الهيئة التركيبية الحلية ولا يتعلق بشيء واحد بل لا بد له من مجموع
ومجمول اليه وهذا الجمل انما يتعلق بصيرورته اياه* (وقدتين) من
هذا التحقيق ان الجمل البسيط متقدس عن شوائب الكثرة متعلق بذات الشيء*
فقط* وهذا هو التأخير الحقيقي في الشيء* (والجمل) المركب بالحقيقة
تأثير في بعض اوصافه اعني كونه شيئاً آخر وهو الموجود او غيره (فان قيل)
جمل الشيء واخر اوجه من الليس الى الاليس هو جملة موجوداً اي تأثير في بعض
اوصافه وهو كونه موجوداً فلا جمل الا الجمل المركب (قلنا) ان اثر
الجمل البسيط وما يفيضه الجاعل بهذا الجمل ويبدعه اولا وبالذات هو نفس
الماهية ثم يستتبع ذلك جملاً مؤلفاً للموجودية مفاده حمل الوجود على

الجمل المؤلف

المجمول وحمله عليه حيث يقال الظلمة موجودة والنور موجود لكن هذا الحمل والصدق ليس باستثاف افاضة من الجاعل او باقتضاء من الماهية الفاضة بل بنفس استيجاب ذلك الجعل المتقدس البسيط على سبيل الاستزام والاستتباع * (فالحاصل) ان تقرر الماهية وفعليتها وان لم تنفك عن اقتران الوجود الا في اعتبار العقل الا انها مستتبعة للموجودة والموجودة مسبوقة بها وفعلية تقرر الماهية بجعل الجاعل معيار صحة انتزاع الوجودية بالفعل ومناط صدق حمل الوجود فتأمل *

(قال بعض) الظانين ان الجمل المركب ينتهي الى الجعل البسيط المتعلق بالضرورة والاتصاف اول مفهوم ما فلا جعل الا الجعل البسيط * وهذا بعيد بمرآحل عن التحقيق اذ النسبة التي هي الصيرورة والاتصاف في هذا الجمل انما هي ملحوظة من جهة انها بين المجمول والمجمول اليه غير مستقلة بالمفهومية ورابطة بين الطرفين ومرآة لمخلوطية احدهما بالآخرى من غير ان يتوجه الالتفات اليها برأسها ومفادها الهيئة التركيبية ولم يتعلق الجعل بها الا بالعرض من تلك الهيئة لا من حيث نفسها وذاها المتقررة في مرتبة تقرر الذات حتى يصير اثر الجعل البسيط * (نم) اذ لوحظت لا من تلك الهيئة بل على الاستقلال وبالالتفات من حيث انها ماهية ما فانظر فانها حينئذ ليس بمنظورين الا بالعرض فاين متعلق الجمل المركب حتى يتعلق به فانقطع عرقه * وحينئذ يعود الحال الى السؤال بان هذه الماهية هل هي مفقورة في نفسها الى جاعل فيضها ومستغنية عنه لان شان الماهيات الاستغناء بحقائقها التصورية عن الجعل والافتقار اليه في الخلط بما لا يدخل في قوامها كما تقرر في موضعه *

(ثم اعلم) ان تخلل الجعل المركب بين الشيء ونفسه كقولنا انسان انسان * وبين

الشيء وذاتي من ذاتياته كقولنا الانسان ناطق محال لعدم الخلط والحمل في مرتبة الماهية من حيث هي هي والدخول في اصل قوامها بل ذلك الجمل مختص بالعرضيات سواء كانت لوازم الماهيات كقولنا الاربعة زوج * او العوارض الممكنة الا تفكالك كقولنا الثوب ابيض لان نفس الشيء بمرتبة مجردة عن العرضيات في مرتبة التقرر وصحة سلبها عن الماهية من حيث هي هي ولحوقها في مرتبة متأخرة *

(وان) سألت خلاصة ما ذكر وافي انقسام الجمل وتعريف قسميه فاستمع لما اتلو عليك ان الجمل قد يكون بمعنى التصيير فيكون حينئذ متمدياً الى مفعولين يكون الاول منهما مجعولا والثاني مجعولا اليه وهو الجمل المركب الاختراعي اى افادة اثر على قابل له * وقد يكون بمعنى الخلق وحينئذ لا يقتضى الا مفعولا واحداً وهو الجمل البسيط والابداعى اى اخراج نفس الماهية من الليس الى الاليس * واثراً الاول هو اتصاف شيء بشئ واثراً الثاني هو نفس الماهية لا كون الماهية ماهية ولا كون الماهية موجودة بل هما من لوازم جمل الماهية نفسها ولا يحتاج الى جعل جديد *

(ثم) انهم اختلفوا في ان اثر الفاعل الحقيقى عز شأنه وجل برهانه ماذا امانفس الماهيات او اتصافها بالوجود او غير ذلك من الاوصاف * (وذهب) الاثراقيون الى الجمل البسيط * والمشاؤون الى المركب ويقولون ان الماهيات الممكنة ليست بمجمولة فآثره تعالى على الاول بالذات هو نفس الشيء من حيث هو هو والوجود والاتصاف اثر بالعرض وعلى الثاني هو الاتصاف من حيث هو غير مستقل بالمفهومية ورابطة بين حاشيته اى مفاد الهيئة التركيبية ومعنى ان الماهيات ليست بمجمولة انها في حد انفسها لا يتعلق بها

جعل جاعل وتأثير مؤثر * فأنك اذا لاحظت ماهية السواد ولم تلاحظ معها مفهوم مأسواها لم يعقل هناك جعل اذا مغارة بين الماهية ونفسها حتى تصور توسط جعل بينهما فيكون احدهما مجمولة تلك الاخرى * وكذا لا تصور تأثير النفاعل في الوجود بمعنى جعل الوجود وجوداً بل تأثيره في الماهية باعتبار الوجود بمعنى انه يجعلها متصفة بالوجود لا بمعنى انه يجعل اتصافها بوجودها متحققاً في الخارج * فالصباغ مثلاً اذا صبغ ثوباً فإنه لا يجعل الثوب ثوباً ولا الصبغ صبغاً بل يجعل الثوب متصفاً بالصبغ في الخارج * وان لم يجعل اتصافه موجوداً ثابتاً في الخارج فليست الماهيات في انفسها مجمولة ولا وجوداتها ايضاً في انفسها مجمولة بل الماهيات في كونها موجودة مجمولة * (وبما ذكرنا) من تحقيق الجعل يندفع الاشكال بقولنا خلق الله العالم وتقريره في (المفعول به) ان شاء الله تعالى فانظر فاني مع المنتظرين *

(ويعلم) من كلام العارف النامي مولانا نور الدين الشيخ عبدالرحمن الجامي قدس سره السامي في شرح رباعياته ان الصوفيين الموحدين متفقون مع الحكماء المحققين في نفي المجعولية جعلاً بسيطاً عن الاعيان الثابتة والماهيات * وايضا صرح قدس سره السامي هناك في شرح هذا الرباعي *

حكم قدر و قضا بود بي مانع * بر موجب علم لا يزالي واقع
تابع باشد علم ازل اعيان را * اعيان همه مرشيون حق را تابع
بان الاعيان الثابتة ليست بامور خارجة عن ذاته تعالى ومعلومة له تعالى ازالا بل
صور وشئون ذاتية له تعالى فلا يمكن طرق التغير فيها لان ذايات الله تعالى
منزهة عن قبول الجعل والتغير والتبدل * (وهاهنا تحقيقات) لم يظفر الوقت
بشرحها لتشتت خاطر ي باذاء الاخوان وهو سبحانه وتعالى مستعان في كل

حين ومعين في كل آن * وعليه التكلان *

﴿باب الجيم مع الفاء﴾

﴿الجفر﴾ في (الجامعة)

﴿الجفاف﴾ فيما لا ينصر هو تخليته حتى يتقطع التقاطر ولا يشترط اليبس

﴿باب الجيم مع اللام﴾

﴿الجليدية﴾ أي الرطوبة الجليدية وهي رطوبة من ثلاث رطوبات العين

وإنما سميت جليدية لأنها أشبه الجليد وهو ندى يسقط من الجو على الأرض

والبرد يجلده أي يصلبه ويجمده * وتفصيل الرطوبات في (العين) *

﴿الجلوة﴾ بالكسر والفتح خوب نمودن * وعند الصوفية خروج العبد من

الجلوة بالنعوت الإلهية بحيث يحو العبد من البين وتصير أعضاؤه مضافة

إلى الله كقوله تعالى وما رميت أذرميت ولكن الله رمى * وقوله تعالى إن الذين

يأيعونك إنما يأيعون الله * يد الله فوق أيديهم *

﴿الجلال﴾ من الصفات ما يتعلق بالقهر والغضب * وقد يقال جلال الذات

ويراد به الصفات السلبية أعني ليس بجوهر ولا جسم وغير ذلك كما يراد بكمال

الصفات الصفات الثبوتية * وإنما يراد بجلال الذات الصفات السلبية لأنها

أسباب الجلال والعظمة * فإن الغرض من الصفات السلبية تنزيه ذاته تعالى

عن النقائص فيحصل بها جلاله وعظمته تعالى كما ذكرنا في الحواشي على شرح

المقائد النسفية *

﴿باب الجيم مع الميم﴾

﴿الجمع﴾ في عرف النحاة ما دل على جملة أحاد مقصودة بحروف مفردة

بتغير ما * وعند الصوفية شهود الإسناد بالله والتبري من الحول والقوى لا بالله

﴿الجيم مع الفاء واللام والميم﴾
﴿باب الجيم مع الفاء﴾
﴿باب الجيم مع اللام﴾
﴿باب الجيم مع الميم﴾
﴿باب الجيم مع النون﴾
﴿باب الجيم مع الطاء﴾
﴿باب الجيم مع الظاء﴾
﴿باب الجيم مع الضاد﴾
﴿باب الجيم مع الدال﴾
﴿باب الجيم مع الذال﴾
﴿باب الجيم مع الدال المعجمة﴾
﴿باب الجيم مع الدال المشددة﴾
﴿باب الجيم مع الدال الموحدة﴾
﴿باب الجيم مع الدال الموحدة المشددة﴾
﴿باب الجيم مع الدال الموحدة المشددة المشددة﴾

(وتمة) هذا المرام في (الفرقة) * والجمع عند ارباب البديع ان يجمع بين متعدد اثنين او اكثر في حكم كقوله تعالى المال والبنون زينة الحياة الدنيا * وفي عرف الحساب الجمع عبارة عن جمع عددين وما فوقهما ويقال للخاص حاصل الجمع كما يقال لاحد العددين المزدول والاخر المزدعليه * (واعلم) ان ما فوق الواحد جمع عند اصحاب الفرائض وعند المنطقيين ايضاً لكن في التعريفات لا مطلقاً كما هو المشهور * ومعنى الجمع في قولهم المرف لا بد وان يكون جامعاً وما نغافي (المنع) ان شاء الله تعالى *

﴿ الجمع الصحيح ﴾ هو الجمع الذي لم يتغير بناء واحده لاجل الجمعية اصلاً ويسمى ﴿ جمع السلامة ﴾ ايضاً سلامة بناء الواحد فيه *

﴿ الجمع المكسر ﴾ جمع تغير بناء واحده لاجل الجمعية اي تغير كان والتفصيل في جامع النמוש *

﴿ جمع القلة ﴾ جمع يطلق على ثلاثة وعشرة وما بينهما * ويكون على وزن افعال وافعال وافعلة وفلة كافلس وافراس وارغفة وغلمة جمع فلس وفرس ورغيف وغلام *

﴿ جمع الكثرة ﴾ جمع يطلق على ما فوق العشرة الى ما لا نهاية له * والجمع الصحيح مذكر اكان او مؤنثا وما سوى جمع القلة كلاهما جمع الكثرة * وقد يستعار احدهما للاخر كقوله تعالى ثلاثة قروء * في موضع اقراء *

﴿ جميعاً ﴾ كما في الاعراب وفرقه عنه فيه ايضاً *

﴿ جم غفير ﴾ اي جمع كثير (الجم) من الجموم وهو الكثرة (والغفير) من الغفر وهو الستر اي في الكثرة بحيث يستر ما وراءه او وجه الارض *

﴿ جمع المؤنث السالم ﴾ عند النحاة هو الجمع بالالف والتاء سواء كان واحده

﴿ جمع السلامة ﴾

﴿ الجمع المكسر ﴾

﴿ جمع الكثرة ﴾

﴿ جم غفير ﴾

مذكر آنحو سجات وسفر جلات — او مؤشأ كسلمات ومؤنات *
 ﴿جمع المذكر السالم﴾ في عرف النحاة هو الجمع بالواو والنون او بالياء والنون
 سواء كان واحده مذكرا كسلمين ومؤمنين — او مؤشأ كسنيين وارضين
 جمع سنة وارض *

﴿الجملة﴾ ترادف الكلام ان اعتبر مطلق الاسناد في الكلام ايضاً * وان
 قيد الاسناد بالمقصود بالذات في تعريف الكلام فالجملة اعم منه *
 ﴿جمع الجمع﴾ مقام اعلى واتم من مقام الجمع فان الجمع هو شهود الاسناد الى
 آخره كما مر * وجمع الجمع الاستهلاك بالكلية والغنى عما سوى الله تعالى
 وهو المرتبة الالهية الاحدية *

﴿الجمعية﴾ عند النحاة كون الاسم جمعا * وعند الصوفية اجتماع الهمم في
 التوجه الى الله تعالى والاشتغال به عما سواه وبازائها التفرقة *
 ﴿جمع الفرضين﴾ في (لا يجمع فرضان في وقت بلا حجب) *
 ﴿الجمال﴾ والحسن تناسب الاعضاء — والجمال من الصفات ما يتعلق
 بالرضى واللطف *

﴿الجملة المعترضة﴾ هي الجملة التي تتوسط بين اجزاء الجملة المستقلة لافادة
 معنى يتعلق بها او باحد اجزاها مثل زيد طال عمره قائم *
 ﴿الجملة المستأنفة﴾ هي الجملة التي تكون جواباً عن سوال مقدر *
 ﴿الجملة الخبرية﴾ هي المركب التام المحتمل للصدق والكذب بالنظر الى
 مفهومه فيكون حكاية عن الواقع فلا بد لها من المحكي عنه * ومن هاهنا يظهر
 جواب شبهة جذر الاصم *

﴿الجملة الانشائية﴾ هي المركب التام الذي لا يحتمل الصدق والكذب لانه

﴿جمع المذكر السالم﴾
 ﴿الجملة﴾
 ﴿جمع الجمع﴾

﴿الجمعية﴾
 ﴿جمع الفرضين﴾

﴿الجملة المستأنفة﴾
 ﴿الجملة الخبرية﴾
 ﴿الجملة الانشائية﴾

ليس حكاية عن الواقع حتى يكون صادقا بالمطابقة له وكاذبا بعدمها *

﴿ الجمع مع التفريق ﴾ عند اصحاب البديع ان يدخل شيان في معنى ويفرق بين جهتي الادخال كقول الوطواط *

فوجهك كالنار في ضوءها * وقلبي كالنار في حرها

ادخل قلبه ووجه الحبيب في كونها كالنار * ثم فرق بان وجه التشبيه في الوجه الضوء والممعان وفي القلب الحرارة والاحتراق *

﴿ الجمع مع التقسيم ﴾ عند ارباب البديع جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه او العكس اي تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم *

﴿ الجمع مع التفريق والتقسيم ﴾ هذان المحسنات المغنوية البديعية وتفسيره واضح عند من عرف الجمع والتفريق والتقسيم على حدة كقوله تعالى يوم يأتي لا تكلم نفس * الى قوله تعالى غير مجذوذ *

﴿ باب الجيم مع النون ﴾

﴿ الجنون ﴾ زوال العقل واختلاله بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال على نهج العقل الانداز * وهو عند ابي يوسف رحمه الله ان كان حاصله في اكثر السنة قمعق * ومادونه فغير مطبق * (وهو) من العوارض السماوية ولا يسقط به مالا يحتمل السقوط الا بالاداء او ابراء من له الحق كضمان التلقات ووجوب الديّة والارث ونفقة الاقارب فانها لا تسقط بالجنون * (واما الذي يحتمل السقوط مثل الصوم والصلوة وسائر العبادات فيسقط فلا يجب عليه لان في نالامه عليه نوع ضرر في حقه وانه يسقط باعذار كثيرة من البالغ فيسقط بالجنون اذا وجد شرطه وهو الامتداد * وكذا الحدود والكفارات لانها تسقط بالشبهات والاعذار فيسقط بالجنون المزيل للعقل بالطريق الاولى * وكذا

﴿ الجمع مع التفريق ﴾

﴿ الجمع مع التقسيم ﴾

﴿ الجنون ﴾

﴿ التقسيم والتفريق والتقسيم ﴾

﴿ باب الجيم مع النون ﴾

الطلاق والعتاق والهبة وما اشبهها من المضار غير مشروع في حقه حتى لا يملكها عليه وليه كما لا يشرع في حق الصبي لانهما من المضار المحضة * (وحد الامتداد) في الصوم ان يستوعب الشهر وفي الصلوة ان يزيد على يوم وليلة — وفي الزكاة ان يستغرق الحول عند محمد رحمه الله واقام ابو يوسف رحمه الله اكثر الحول مقام كله *

(ثم اعلم) ان ايمان المجنون وردته بنفسه لا يصح حتى لو آمن بنفسه لا يكون مؤمناً * ولو تكلم بكلمة الكفر لا يكون مرتداً بل يصير مؤمناً او مرتداً تبعاً لا بوجه اولاً حدهما * ولكن لو اسلم قبل البلوغ وهو عاقل ثم جن لم يتبع ابو به بحال لانه صار اصلاً في الايمان بتقرر ركنه منه وهو الاعتقاد والقرار فلم ينعدم ذلك بالاسباب التي عرضت فيبقى مسلماً * والمجنون لا يقع طلاقه الا في مسائل اذا علق عاقلاً ثم جن فوجد الشرط فيما اذا كان مجنوناً فانه يفرق بينهما بطلبها وهو طلاق * وفيما اذا كان عنيماً أو جل بطلبها فان لم يصل فرق بينهما بحضور وليه * وفيما اذا اسلمت وهو كافر وابي ابواه الاسلام فانه يفرق بينهما وهو طلاق *

(واذا اسلمت) امرأة المجنون عرض على ابيه او امه الاسلام في الحال فلا يؤخر العرض الى ان يعقل المجنون لان فيه ابطال حق المرأة لان المجنون غير محدود — ولهذا وجب تاخير العرض في الصغير الغير العاقل الى ان يعقل ويظهر اثر العقل حتى لو زوج النصراني ابنه الصغير الذي لا يعقل امرأة نصرانية واسلمت المرأة وطلبت الفرقة لم يفرق بينهما وتركا عليه ونفقتها على الزوج حتى يعقل الصبي * ولا يجب عرض الاسلام على احد في الحال فاذا عقل عرض عليه القاضي الاسلام فان اسلم والافرق بينهما * وانما صح العرض وان كان الصبي لا يخاطب باداء الاسلام لان الخطاب انما يسقط عنه فيما هو حق الله تعالى

﴿ ايمان المجنون وردته بنفسه لا يصح ﴾ ﴿ مسائل وقوع طلاق المجنون ﴾

دون حق العباد* ووجوب العرض لها هنا خلق المرأة في وجه الخطاب عليه ولا يؤخر الى بلوغ الصبي لان اسلام الصبي المعامل صحيح عندنا فيتحقق الاباء منه فلا يؤخر حق المرأة الى البلوغ كذا في شرح الجامع *

﴿الجنس﴾ في عرف النحاة اسم يصح اطلاقه على القليل والكثير كالماء فانه يطلق على القطرة والبحر* وفي عرف الاصوليين كل مقل على كثيرين مختلفين بالاعراض كالانسان فان تحته رجلا وامرأة (والعرض من خلقه الرجل) كونه نيبا واماما شاهدا في الحدود والقصاص ومقيا للجمعة والاعياد ونحوه (والعرض من خلقه المرأة) كونها مستفرشة آتية بالولد مدبرة لحوائج البيت وغير ذلك* وفي عرف المنطقيين كل مقل على كثيرين مختلفين بالحقائق كالحوان* ومنشأ الاختلاف بينهم ان الاصوليين انما يبحثون عن الاعراض دون الحقائق والمنطقيين يبحثون عن الحقائق دون الاعراض *

﴿وها هنا اشكال مشهور﴾ وهو ان الجنس يحمل على الحيوان والحيوان يحمل على الانسان مع ان الجنس لا يحمل عليه* وقد اشار الشيخ الى جوابه في قاطيفورياس الشفاء حيث قال ان الجنس انما يحمل على طبيعة الحيوان من حيث اعتبار تجردها في الذهن بحيث يصح اتقاع الشركة فيها واتقاع هذا التجرد فيها اعتبارا خاصا من اعتبار الحيوان بما هو حيوان فقط لان الحيوان بلا شرط شئ يصلح ان يقترن به شرط التجريد فيعرض حيوانا يفرغ من الخواص والمشخصات ويصلح ان يقترن به شرط الخلط فيقترن بالخواص المتنوعة والمشخصة انتهى *

﴿واعلم﴾ ان الحيوان مثلاً تارة يؤخذ بشرط شئ اى من حيث انه محصل بالناطق مثلاً فيكون نوعا وعين الانسان* وتارة بشرط لا شئ اى من حيث

لا ينضم اليه امر خارج ويحصل منها امر ثالث فيكون جزءاً ومادة وحيث
لا يكون محمولاً * وتارة لا بشرط شي * أي من حيث هو من غير تعرض شي *
آخر فيكون جنساً ومحمولاً * وهذا اعتبار الماهية بالقياس الى الامور المحصلة
وعلى اعتبارها بالقياس الى الامور الغير المحصلة بوخذ الانسان مثلاً * تارة
مكيفاً بالعوارض * وتارة خالياً عنها * وتارة مطلقاً * فيعلم مما ذكر ان للماهية
اعتبارين كما قال الزاهد في حواشيه على الامور العامة من شرح المواقف *
(والتحقيق) ان هاهنا اصطلاحين (الاول) اعتبار الماهية بالقياس الى الامور
الغير المحصلة (والثاني) اعتبارها بالقياس الى الامور المحصلة *

(ويندفع) من هذا التحقيق الفويق الاعتراض المشهور * (وتقريره) انه يلزم
في الجسم مثلاً اجتماع النقيضين لانه جنس بعيد للانسان وكل ماهو جنس له
فهو محمول عليه لانه من الاجزاء المحمولة * وايضاً الجسم مادة للانسان وكل ماهو
مادة له فهو مستحيل الحمل عليه لانها من الاجزاء الغير المحمولة فيلزم ان
يكون محمولاً على الانسان وغير محمول عليه وهل هذا الاجتماع النقيضين *
(وحاصل الاندفاع) ان الاعتراض المذكور منشأه عدم الفرق بين الجنس
والمادة فان الجسم الماخوذ بشرط عدم زيادة معنى مقوم له مادة وجزء فيكون
مغائراً للانسان فلا حمل * والجسم الماخوذ بشرط زيادة معنى مقوم له نوع *
والجسم الماخوذ لا بشرط شي * أي لا بشرط الزيادة ولا بشرط عدمها جنس
فهو محمول *

(وان قيل) ان مفهوم الجنس جنس كلى للكليات الخمس التي هي الانواع
المتدرجة تحته فيكون اعم من الجنس الذي هو نوع تحته واخص من مفهوم
الجنس الذي شامل لمفهوم الكلى ومفهوم الحيوان فمفهوم الكلى اعم واخص

من الجنس معاً * وهل هذا الـتناقض لان العموم يستلزم السلب الجزئي والخصوص يستلزم الايجاب الكلي (قلنا) كلية الجنس اى صدق مفهوم الكلي عليه عمومته منه باعتبار الذات لان الكلي جزء مفهوم وجنسية الكلي اى صدق مفهوم الجنس عليه وخصوصه منه باعتبار العارض هو كونه جنساً للخمسة لان الجنس خارج عن مفهوم الكلي ولا خفاء في ان اعتبار الذات غير اعتبار العرض فهما متفاوتان وبتفاوت الاعتبار تفاوت الاحكام فبالاعتبار الاول يكون الكلي اعم والجنس اخص وبالثاني بالعكس *
 (ومن هاهنا) يندفع ما قيل ان مفهوم الكلي لما صدق على نفسه صدقاً عرضياً يلزم ان يكون مفهوم الكلي عينياً لانه حقيقته وعينه وخارجا عنه ايضاً لانه عارض له يصدق عليه صدقاً عرضياً * ووجه الاندفاع ان العينية باعتبار الخصوصية والعرضية باعتبار الاطلاق فافهم واحفظ *

﴿ الجنس امر مبهم ﴾ معناه ان الجنس يكون مبهماً بحسب الذات والاشارة معاً يصلح ان يكون اناً او اعماً كثيرة وهو في الخارج عين كل منها ذاتاً وجعلاً ووجوداً بخلاف النوع فانه مبهم بحسب الاخير فقط * فاندفع ما قيل كما ان الجنس امر مبهم بالنسبة الى الانواع كذا النوع امر مبهم بالقياس الى الاشخاص فامعنى قولهم ان الجنس امر مبهم والنوع محصل * (وتوضيح الاندفاع) ان الجنس امر مبهم يستدعى تحصلاً قبل تحصيل النوع بالاشارة بخلاف النوع فانه لم يبق منتظراً الا بالاشارة فالمعنى ان الجنس مبهم بحسب الذات والنوع محصل بحسبها وان كانا مشتركين في الابهام وعدم التحصل بحسب الاشارة اى العوارض الشخصية المشخصة المميزة عن الاشخاص * ومعنى كون الجنس متعيناً ومتحصلاً بالذات كونه مطابقاً لتمام ماهية نوع من الانواع * وهذا

لا يحصل الا بانضمام الفصل اليه ولهذا قالوا ان الفصل يكون مقوما ومحصلا للجنس وعلّة لتحصله وتقومه وتمينه لالوجوده اذ ليس للجنس وجود منفرد للفصل بل هما متحدان جملا ووجودا في الخارج والذهن معا *

(وتوضيحه) ان الصورة الجنسية اذا حصلت تردد العقل في ان هذه الصورة لاي شيء من انواعها فان صورة الحيوان مثلا اذا حصلت عند العقل يكون مترددا في انها لاي شيء اهي للانسان او الفرس او غير ذلك * ثم لما انضم اليها صورة الفصل كالثاقب مثلا تحصل صورة مطابقة لتتام الماهية (وبيان ذلك) ان العقل في الصورة التي يدركها بمجرد نفسه لا يالات تقف الى حدهو الماهية النوعية فالصورة ليست تامة بل ناقصة ولها صورة الفصل وليس معنى العملية هاهنا الا هذا التكميل وازالة الابهام *

(وتختلف) مراتب التكميل بحسب اختلاف مراتب الاجناس فان الجنس الاعلى فيه ايهام عظيم ومتى انضم معه فصل قل الابهام ويزداد الكمال بضم فصل الى السافل * مثاله اذا تصور من الجسم موجودا في موضوع فقد حصل صورة الجوهر في العقل ويقع التردد في انها هل تطابق العقل او الجسم فاذا انضم اليها ذوا ابعاد ثلاثة حصل صورة الجسم ويرتفع ذلك الابهام العظيم لكن بقي التردد في انها هل تطابق النباتات او الجمادات او الحيوانات فاذا اقترن بها فصل النامي ارتفع ذلك الابهام وهكذا الى السافل فافهم *

﴿ الجنابة ﴾ من جنب يجنب في الاصل البعد من اي شيء كان * وفي العرف هي البعد عن الطهارة التي لا تحصل الا بالنسل او خلقه * والحاصل انها الحدث الموجب للفصل *

﴿ الجنابة ﴾ بالكسر من جنى مجنى * في الاصل اخذ الثمر من الشجر فنقلت

الجنابة

الجنابة

الى احداث الشر ثم الى الشر ثم الى فعل محرم وهو كل فعل محظور يتضمن ضرراً على النفس او على غيرها * وانما تجمع على الجنايات لان الفعل المحرم انواع * منها ما يتعلق بالعرض بالكسر ويسمى قذفا وشتما وغيبة * ومنها بالمال ويسمى غصباً او سرقة او خيانة * ومنها بالنفس ويسمى قتلاً او احرأقاً او صلباً او خنقاً او تعريقاً ومنها بالطرف ويسمى قطعاً او كسراً او شجاً او فقاً ولكن في عرف الفقهاء يراد بالجناية قتل النفوس وقطع الاطراف *

﴿ الجناس ﴾ التشابه (والجناس) بين اللفظين عند علماء البديع تشابههما في التلفظ مع اختلافهما في المعنى وهو من المحسنات اللفظية * وله اقسام كثيرة في كتب فن البديع وقد ذكرنا بنهايتها في (التام) *

﴿ الجناحية ﴾ وهم اصحاب عبدالله بن معاوية بن عبدالله بن جعفر ذي الجناحين (١) قالوا الارواح تناسخ فكان روح الله في آدم ثم في شيث ثم في الانبياء ثم في الائمة حتى انتهت الى علي واولاده الثلاثة ثم الى عبدالله بن معاوية المذكور * ﴿ الجنائز ﴾ جمع الجنائزة وهي بالفتح الميت وبالكسر السرير الذي يوضع عليه الميت * وعن الجوهرى هي بالفتح الميت الذي على السرير * وان لم يكن عليه الميت فهو سرير ونعش * وانما سمي جنازة لانه مجموع مهيا لوضع الميت عليه من جنز الشئ جنوزا اذا جمع *

﴿ الجنوب ﴾ في (نصف النهار) *

﴿ باب الجيم مع الواو ﴾

﴿ الجوهر ﴾ الاصل * وفي عرف الحكماء هو الموجود لا في موضوع * وبعبارة

(١) في القاموس ذو الجناحين جعفر بن ابي طالب قاتل يوم موتة حتى قطعت يداه فقتل فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله قد ابدله بيديه جناحين يطير بهما في الجنة حيث

الجناس

الجناحية

الجنوب

باب الجيم مع الواو

اخرى ماهية اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع * وايضا قالوا الجوهر هو المتحيز بالذات فان كان محلا فهو الهیولی والمادة * وان كان حالا فهو الصورة الجسمية او النوعية * وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم الطبيعي * وان لم يكن كذلك * فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس الانسانية او الفلكية * والا فهو العقل * (فاقسام الجوهر) خمسة * ﴿ ثم ان الجوهر ﴾ منقسم الى بسيط روحاني كالقول والنفس المجردة * والى بسيط جسماني كالعناصر * والى مركب في العقل دون الخارج كالماهية البسيطة الجوهرية المركبة من الجنس والفصل * والى مركب منهما كالواید الثلاثة * (قيل) ان الملازمة في قولهم ثم الجوهر ان كان محلا فهو الهیولی ممنوع فان الجسم محل للاعراض مع انه ليس بهیولی (واجيب) بان المراد ان كان محلا لجوهر آخر فهو الهیولی بخلاف الجسم فانه ليس محلا للجوهر بل للعرض * وفيه نظر اذا النفس محل للصورة الجوهرية مع انها ليست هیولی (اقول) في نظره نظر لان الصور الجوهرية مادامت في الذهن لا تكون الاعراضا (فان قلت) هذا انما يصح على مذهب من قال بحصول الاشياء في الذهن باشباحها واطلالها * واما على مذهب من يقول بحصولها في الذهن باعيانها فلا (قلت) المراد ان كان محلا لجوهر دائمى اى في الوجودين الذهني والخارجي فهو الهیولی * ﴿ الجوهر الفرد ﴾ في (الجزء الذي لا يتجزى) والله در الناظم * بعد ازینم نبود شائبه جوهر فرد که دهان تو بدین نکته خوش استدلال است ﴿ الجوهر الواحداني ﴾ الصورة الجسمية (واعلم) ان مذهب المشائين كارسطو واتباعه والشيخين ابي علي وابي نصر والشيخ المقتول فذهبوا الى ان الجوهر

الوحداني المتصل في حد ذاته قائم بذاته غير حال في شيء آخر لكونه متحيزاً بذاته وهو الجسم المطلق عندهم فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلاً وقابل لطريان الاتصال والانفصال مع بقائه في الحالتين في حد ذاته وهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسماً ومن حيث قبوله للصورة النوعية التي لأنواع الجسم يسمى هيولى *

﴿الجوزهر﴾ ﴿معرب الكوزهر وهو نقطة على سطح فلك القمر ثم يسمى ذلك الفلك بالجوزهر تسمية المحل باسم الحال﴾ وتفصيل هذا المرام ان فلك القمر مشتمل على فلكين مزكر هما مزكر العالم وعلى فلك حامل خارج المركز والفلك الاول المحيط بالثاني يسمى بالجوزهر اذ على محيط هذا الفلك نقطة مسماة به *

﴿الجوالة﴾ ﴿الدوارة من الجولان *

﴿الجو﴾ ﴿الهواء وقيل هو معرب كو—وفي الصحاح هو ما بين السماء والارض﴾ وكائنات الجو ما يحدث من العناصر بلا مزاج كالسحاب والمطر والطل والتلج والبرد والقزح وغير ذلك مما يحدث من العناصر بلا مزاج فان المزاج يقتضي التركيب ولا تركيب في اكثرها (فان قيل) ان الزلزلة وانفجار العيون تحدث في الارض لا في الجومع اهم عدوها من كائنات الجو (قلنا) وجه التسمية ان اكثرها يحدث في الجواي ما بين السماء والارض اولان الزلزلة وانفجار العيون تحدث بتاثير ما في الجو *

﴿الجود﴾ ﴿مبدأ افادة ما ينبغي لا بعوض ولا بغرض دنيوى واخروى *

﴿جوودة الفهم﴾ ﴿صحة الانتقال من الملزومات الى اللوازم *

﴿الجورب﴾ ﴿نوع من الخف يكون من الغزل والشعر والجلد الرقيق﴾ ولا يجوز المسح عليه الا اذا كان مجلداً وهو الذي وضع الجلد على اعلاه واسفله

جوزهر
الجوالة
الجو
الجود
جوودة الفهم

جوزهر
الجوالة
الجو
الجود
جوودة الفهم

او منعلا وهو الذي وضع الجلد على اسفله كالنعل *

﴿ الجواب الازامي ﴾ هو الجواب بما هو مسلم عند الخصم وان كان فاسداً في نفس الامر *

﴿ باب الجيم مع الهاء ﴾

﴿ الجهل ﴾ عدم العلم عما من شأنه ان يكون عالماً وهو الجهل البسيط واما العلم والاعتقاد بما يخالف الواقع فجهل مركب لانه جهل بشئ مركب من جهله لان صاحبه لا يعلم بجهله بل يعلم انه عالم فهو جاهل من جهله * والجهل البسيط يزول بسرعة وسهولة بالتعليم والتعريف * واما الجهل المركب فلا يزول الا بصعوبة ومهلة بل المشهور ان الجهل المركب لا يقبل العلاج *

﴿ الجهل المركب ﴾ في (الجهل) نم الناظم *

آنكس كه بداند و بداند كه نداند * اسب طرب از گنبد گردون بدواند و آنكس كه بداند و بداند كه بداند * آن لاش (١) خرخوش بمنزل برساند و آنكس كه نداند و بداند كه بداند * در جهل مركب ابد الدهر بماند و يقابله ﴿ الجهل البسيط ﴾ وهو ما مر آتفاقي الجهل ايضاً *

﴿ الجهة ﴾ تطلق على معنيين (احدهما) اطراف الامتدادات وتسمى مطلق الجهة وبهذا المعنى يقال ذو الجهات الثلاث والسبع اذ لا تنحصر الجهة بهذا المعنى في الست بل يكون اقل او اكثر (والثاني) تلك الاطراف من حيث انها متتهى الاشارات ومقصد الحركات ومنتهاهما وتسمى الجهة المطلقة وهي بالمعنى الاول قائمة بالجسم الذي هو ذو الجهة وبالمعنى الثاني بخلاف ذلك * وفي غاية الهداية ان الجهة تطلق على معنيين (احدهما) متتهى الاشارات (وثانيهما) متتهى الحركات المستقيمة فبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق هي محذب الفلك

الاعظم لانه منتهى الاشارة الحسية ومقطعها وبالنظر الى الثانى قيل هي مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا نفذت من فلك القمر كانت الى جهة الفوق قطعاً لكونها آخذة من جهة النحت وهو مركز الفلك الاعظم متوجهة الى مايقابلها ولا بأس بنفوذ الاشارة من فلك القمر لانها امر وهمى لا يضر نفوذها للفلك الغير القابل للمخرق والالتزام بخلاف الحركة فانها تضره لاستلزامها المخرق*

﴿وهاتان﴾ الجهتان اعني الفوق والتحت حقيقتان لا تبدلان فان القائم اذا صار منكوساً لم يصير مايلي رأسه فوقاً ومايلي رجله تحتاً بل صار رأسه من تحت ورجله من فوق بخلاف باقى الجهات* فان المتوجه الى المشرق مثلاً يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال بالفتح شماله بالكسر* (ثم اذا توجه) الى المغرب يتبدل الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس يمينه شماله وبالعكس* (والمشهور) ان الجهات ست وعلى غير المشهور اكثر منها لانه يمكن ان يفرض في جسم واحد بل من نقطة واحدة امتدادات غير متناهية*

﴿ف (٣١)﴾

﴿ف (٣١)﴾

﴿ولكن﴾ تفرع سمعك بما قال الحكيم صدرًا في شرح هداية الحكمة في تمهيد فصل ان القوة المحركة للفلك يجب ان تكون مجردة عن المادة الخ كما ثبت (١) كون الفلك حيواناً متحرراً كالبالارادة اراد ان يبين ان الفلك انسان كبير بمعنى ان مبدأ حركته ليس قوة حيوانية منطبعة بل نفساً مجردة عن المادة ذات ارادة كلية لا يكون تعلقها بجرم الفلك تعلق الانطباع بل تعلق التدبير والتصرف كتعلق النفس الناطقة ببدن الانسان انتهى* لعل مراده بالحيوان

(١) اي الحكيم اثير الدين مفضل بن عمر الابرى المتوفى سنة (٦٦٠) تفرع بيا صاحب

الحى لا ماهو المصطلح عليه واطلاق الانسان الكبير على الفلك لا يضر فالانه انما اطلق الانسان الكبير لا الانسان * والانسان والانسان الكبير حقيقتان متباثنتان * ولعل عند غيرى احسن من هذا * وقد تطلق الجهة على صفة الشئ وحاله الذي يكون مقتضيا وسببا للحكم عليه بشئ آخر وتغاير الجهتين في الموقوف والموقوف عليه انما يفيد في دفع الد وراذا كانتا مؤثرتين في التوقف وكان الموقوف والموقوف عليه هما الجهتان فاحفظ فانه نافع جدا *

﴿والجهة عند المنطقيين﴾ هي الكيفية المعقولة للنسبة بين الموضوع والمحمول * والتفصيل ان النسبة التي بين الموضوع والمحمول ايجابية او سلبية لا بد وان تكون لها كيفية من الكيفيات * (ثم) ان تلك الكيفية الثابتة في نفس الامر تسمى مادة ومن حيث انها مدركة وناتية في العقل سواء كانت النسبة في نفس الامر او لا تسمى جهة معقولة * والعبارة الدالة على تلك الكيفية المدركة هي الجهة المنقوطة * (وقال) بعضهم اللفظ الدال عليها اى على تلك الكيفية في نفس الامر في القضية المنقوطة والصورة العقلية الدالة عليها في القضية المعقولة تسمى جهة القضية *

﴿وقد علمت﴾ مما ذكرنا ان جهة القضية لا بد وان تكون خارجة عن الطرفين والنسبة كيف فانها كيفية النسبة بين الموضوع والمحمول * (لا يقال) ان الامتناع جهة من الجهات لانها غير محصورة فيما ذكرنا وهو محمول في قولنا شريك البارى ممتنع (لا ناقول) ان المحمول هو الموجود لا الممتنع فان معناه شريك البارى موجود بالامتناع لكن لما كان المقصود والحكم بالامتناع يجعل محمولا قصر للمسافة * وقس عليه الله واجب والانسان ممكن * ومن قال ان الامتناع ليس بجهة فقد اغمض العينين من نور القمرين كيف وقد اذن مؤذن

في مسجد التجريدان الوجود اذا حمل او جعل رابطاً ثبت مواد ثلاث في نفسها
جهات في التعقل دالة على وثاقه الرابطة وضعفها هي الوجوب والامتناع
والامكان وكذا العدم انتهى *

(قال) الفاضل المدقق مولانا مرزا جان في حواشيه على شرح التجريد لا يقال
مثلاً قولنا شريك الباري موجود ليس بقضية بالفعل ولا بالقوة لان القضية
انما تكون بالفعل او بالقوة اذا كانت النسبة فيها بالفعل كما في القضا يا الفعلية *
او بالقوة كما في الممكنة على ما ذكر العلامة الرازي * واذا لم تكن قضية بالفعل
ولا بالقوة فكيف تتكيف بالمادة والجهة مع انهم فسر والمادة والجهة بالكيفية
المعارضة لنسبة المحمول الى الموضوع في نفس الامر وفي العقل والموضوع
والمحمول لا يتحان الا في القضايا * وايضا صرحوا بان الممكنة العامة اعم جميع
الجهات وظاهر انه لا يصدق شريك الباري موجود بالامكان العام لا نقول
امتناع الشيء انما ينافي تحققه لا يصدق اسمه ورسمه عليه اذ لا يخفى ان اجتماع
القيضين مستحيل يصدق عليه اسمه ورسمه *

(ومن هاهنا) يظهر ان القول بان الممكنة ليست قضية بالفعل بناء على ان النسبة
فيها ليست متحققة بالفعل منظوره فيه وقولهم الممكنة اعم الموجهات معناها اعم
من الموجهات المشهورة المعدودة في كتب المنطق * (بقى شيء) وهو انه لا بد في
القضية من الحكم والاذعان المتعلق بالنسبة التي فيها والقضية التي جهتها الامتناع
لم يذعن بالنسبة التي فيها والقول بان المذعن هاهنا كون شريك الباري
موجوداً بالامتناع فان كون شريك الباري موجوداً وان لم يصلح لتعلق
الاذعان به لكن كونه موجوداً بالامتناع مما يذعن به وهم محض فان المذعن به
هاهنا في الحقيقة هو ان وجود شريك الباري ممتنع * بل الحق في الجواب ان

يقال امتناع النسبة في الحقيقة هو ضرورة الطرف المقابل لتلك النسبة اعتبر بالمرض فيها* ولا شك في تحقق الطرف المقابل في النسبة الممتنعة انتهى*
﴿ثم الواجب عليك﴾ ان تحفظ ان المحكوم عليه اذا كان الممكن الخاص سواء كان المحمول هو الوجود او العدم فالجهة هي الامكان* واما اذا كان المحكوم عليه هو الواجب لذاته فلا تكون الجهة هي الامكان مالم يكن المحمول هو الوجود لانه اذا كان العدم فالجهة هي الامتناع وكذا اذا كان المحكوم عليه هو الممتنع بالذات لا تكون الجهة هي الامكان مالم يكن المحمول هو العدم واما اذا كان الوجود فالجهة هي الامتناع فافهم واحفظ*

﴿جهة فوق﴾ هي محذب التلك الاعظم او مقرفلك القمر على اختلاف الرايين كما مر في الجهة*

﴿جهة تحت﴾ هي المركز الذي هو نقطة في باطن الارض وما قيل انها نقطة موهومة فيه المراد به الموجود في نفس الامر لانها موجودة قطعاً فليس المراد بالموهوم الا الموجود في نفس الامر*

﴿الجهمية﴾ اصحاب جهنم بن صفوان قالوا لا قدرة للبداصل لا مؤثرة ولا كاسبة بل هو بمنزلة الجمادات والجنة والنار تفيان بعد دخول اهلها حتى لا يبقى موجود سوى الله تعالى*

﴿الجهاد﴾ الدعاء الى الدين الحق والمحاربة عن ادائه عند انكارهم عنه وعن قبول الذمة*

﴿الجهر﴾ خلاف المخافة وفيها اختلاف* قال الكرخي ان ادنى الجهر اسماع نفسه وادنى المخافة تصحيح الحروف* وقال الهندواني ادنى الجهر اسماع غيره وادنى المخافة اسماع نفسه وهو الصحيح* وفي المحيط هو الاصح وفي المضمرات

﴿جهة فوق﴾
﴿جهة تحت﴾
﴿الجهمية﴾
﴿الجهاد﴾
﴿الجهر﴾

هو المختار (فان قيل) لما صار اسماع غيره اذنى الجهر فما اغلاه (قلنا) المراد بالنير الغير المقارن المتصل للافظفا على الجهر حيث اذ اسماع البعيد وادناه اسماع القريب واما على الخفافة فهو ما كان في اعلى مراتب الخفاء وهو تصحيح الحروف من غير اسماع نفسه * وفي جامع الرموز ولا يخفى، انه لو ترك لفظ اذنى لكان اولى * ﴿ الجهاز ﴾ بالفتح والكسر رخت عروس ومسافر ومردة - وفي البحر الرائق في باب المهر ان في الجهاز مستلثين (الاولى) من زفت اليه امرأته بلا جهاز فله المطالبة بما يليق بالمبعوث يعني اذا لم يجز بما يليق بالمبعوث فله استرداد ما بعث والمعتبر ما يتخذ للزوج لا ما يتخذ لها * ولو سكت بعد الزفاف طويلا ليس له ان يخاصه بعده وان لم يتخذ له شيئا * ولو جهز ابنته وسلمه اليها ليس له في الاستحسان استرداده منها وعليه الفتوى * ولو اخذ اهل المرأة شيئا عند التسليم فللزوج ان يسترده لانه رشوة * وفي جامع الفصولين لو جهز بنته ثم ادعى ان مادفعه لها عارية وقالت تملكها او قال الزوج ذلك بعد موتها ليرث منه وقال الاب عارية ففي فتح القدير والتجسس والذخيرة المختار للفتوى ان القول للزوج * واما اذا كان العرف مستمرا ان الاب يدفع الجهاز هبة لا عارية كما في ديارنا فذلك الجواب وان كان مشتركا فالقول قول الاب *

(وقال) قاضي خان وينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الاب من الاشراف والكرام لا يكون قوله انه عارية * وان كان الاب مما لا يجز البنات بمثل ذلك قبل قوله * وفي خزائن الروايات في المضمرات من الكبرى رجل زوج ابنته وجهازها بنت فزعم ابوها ان الذي دفع اليها من الجهاز كان له ولم يهبه لها وانه اعاره لها فالقول قول الزوج وعلى الاب البينة لان الظاهر شاهد للزوج لان الظاهر ان الاب اذا جهز ابنته يدفع المال اليها فالاب

لا يصدق الابينة* والبينة الصحيحة ان يشهد عند التسليم الى البنت انما سلمت هذه الاشياء بطريق العارية او تكتب نسخة معلومة ويشهد الاب على اقرارها ان جميع ما في هذه النسخة ملك والدي عارية في يدي منه *

(والمختار) للفتوى انه اذا كان العرف مستمرا ان الاب يدفع اليها الجهاز هبة لا عارية كما في ديارنا فكذلك الجواب* وان كان العرف مشتركاً فالقول قول الاب* وفي فتاوى الحجة قال الشيخ الامام الاجل الشهيد رحمه الله المختار للفتوى انه يحكم ان يكون مملوكاً لا عارية في الفصول* وذكر قاضي خان في فتاواه ان الجواب فيه على التفصيل ان كان الاب من الاشراف والكرام لا يقبل قوله ان الجهاز عارية وان كان ممن لا يجاهز البنات بمثل ذلك قبل قوله انه هي *

﴿باب الجيم مع الياء﴾

﴿الجيب﴾ في اللغة بالفارسية كريان* وعند ارباب الهندسة الربع المحيب هو نصف ورضف القوس *

﴿جيب التمام﴾ هو الخط المستقيم الآخذ من مركز الربع المحيب الى اول قوس الارتفاع مقسوماً على (س) اي على ستين اقساماً متساوية والستيني هو الخط المستقيم الآخذ من مركزه الى آخر قوس الارتفاع مقسوماً ايضاً على (س) ومعكوساً من المحيط الى المركز ويسمى ايضاً الجيب الاعظم *

﴿الجيوب المبسوطة﴾ هي الخطوط المستقيمة الآخذة من الستيني الى قوس الارتفاع *

﴿الجيوب المنكوسة﴾ هي الخطوط المستقيمة الآخذة من جيب التمام الى قوس الارتفاع *

باب الجيم مع الياء
﴿الجيب﴾ في اللغة بالفارسية كريان* وعند ارباب الهندسة الربع المحيب هو نصف ورضف القوس *

﴿الجيوب المبسوطة﴾

تم طبع (الجلد الاول) بمحمد الله وعونه في خامس عشر
شهر جمادى الآخرة سنة (١٣٢٩) هجرية
ويليه (الجلد الثاني) اوله ﴿ باب الحاء مع
الالف ﴾ وآخر دعوانا ان الحمد لله
رب العالمين وصلى الله على سيدنا
محمد وآله واصحابه
اجمعين



